Traducción de
Beatriz Horrac
y Martín Dupaus

ENZO TRAVERSO

LA VIOLENCIA NAZI

Una genealogía europea



Fondo de Cultura Económica

México - Argentina - Brasil - Chile - Colombia - España
Estados Unidos de América - Perú - Venezuela

Primera edición en francés, 2002
Primera edición en español, 2003

ſítulo original: *La violence nazie. Une généalogie européenne*

SBN de la edición original: 2-913372-147

). R. © 2002, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA DE ARGENTINA, S.A.
El Salvador 5665; 1414 Buenos Aires
e-mail: fondo@fce.com.ar / www.fce.com.ar
Av. Picacho Ajusco 227; 14200 México D.F.

SBN: 950-557-548-3

MPRESO EN LA ARGENTINA - *PRINTED IN ARGENTINA*
Iecho el depósito que marca la ley 11.723

Prefacio

Como suele pasar, este libro nació como un ensayo corto que fue creciendo a lo largo del tiempo. Resume una investigación que ha sido tema de seminarios, conferencias y coloquios que he dictado en varios países. Quisiera agradecer a los amigos y colegas que, pacientemente, leyeron este texto con sus diferentes versiones y me hicieron llegar sus comentarios: Miguel Abensour, Alain Brossat, Federico Finchelstein, Eric Hazan, Roland Lew, Michael Löwy, Arno J. Mayer, Magalí Molinié, Elfi Müller y Paola Traverso. Sus críticas y, a veces, sus desacuerdos me permitieron definir con mayor exactitud la perspectiva elegida y concluir este trabajo. De todos modos, queda claro que soy su único responsable.

Introducción

La violencia nazi se instaló en la memoria colectiva y en nuestras representaciones del siglo XX recién en los últimos veinte años. Auschwitz, su *topos* emblemático, adquirió un estatuto comparable al de la caída del Imperio Romano, la Reforma o la Revolución Francesa por el lugar que ocupa en nuestra conciencia histórica, sin que se pueda por ello, como a esas rupturas temporales, conferirle una significación análoga en la secuencia diacrónica del pasado. La caída del Imperio Romano marca el fin de la Antigüedad; la Reforma modifica la relación entre Dios y los hombres, iniciando la secularización de sus formas de vida y de su visión del mundo; la Revolución Francesa, por su parte, altera la relación de los individuos con el poder, transformando a los sujetos en ciudadanos. Estos acontecimientos adquirieron la dimensión de grandes quiebres históricos que demarcan el itinerario de Occidente. Aunque el judeocidio esté inscripto en el contexto de la Segunda Guerra Mundial, la comparación de este gran cataclismo, que partió en dos el siglo XX, con los giros históricos antes mencionados no es posible desde el punto de vista de sus consecuencias. Auschwitz no modificó las formas de la civilización; hoy se considera a las cámaras de gas *una ruptura de la civilización*, un momento revelador de sus aporías, de su potencia destructiva. El exterminio apareció como una de las caras de la civilización cuando los detractores del Iluminismo se aliaron al progreso industrial y técnico, al monopolio estatal de la violencia, a la racionalización de las prácticas de dominación. Por el contrario, desde el punto

de vista de la historia de los judíos, la Shoah constituye un giro histórico radical en el cual se da por concluida, del modo más trágico posible, una fase en Europa. Debieron transcurrir unos treinta años para que el mundo occidental reconociera la dimensión de esta mutilación. Auschwitz, en tanto desgarro en el cuerpo de Europa que no modifica sin embargo el marco de la civilización, constituye un traumatismo difícil de aprehender; la explicación histórica del acontecimiento no atraviesa el "agujero negro" (según Primo Levi) de su inteligencia. De allí, la distancia abierta entre su *reconocimiento* casi obsesivo y su escasa *comprensión*, entre la posición central de este giro del siglo en nuestro paisaje mental y el vacío de su inteligibilidad racional. El problema aparece a menudo delimitado por sus enfoques antinómicos: desde la elevación del judeocidio a nivel de entidad metafísica, lugar exento de memoria histórica e impregnado del dogma de su impenetrabilidad normativa (posición sostenida en los trabajos de Elie Wiesel) hasta la historización funcionalista, definida adecuadamente por Dan Diner como "un repliegue metodológico en la descripción de las estructuras" (Diner, 2000a: 165). Esta "puesta en historia" tiene el mérito indiscutible de establecer, en sus múltiples dimensiones, el *hecho* del genocidio de los judíos de Europa otorgando de este modo fundamento indispensable a nuestros conocimientos; no obstante, y por más que la aclaración fáctica resulta absolutamente necesaria, ésta no deviene, por el mero hecho de ser explícita, portadora de sentido.

Existe una *singularidad histórica* del genocidio judío perpetrado con el objetivo de llevar adelante una remodelación biológica de la humanidad, desprovista de naturaleza instrumental, concebida ya no como un medio sino como una finalidad en sí. Hannah Arendt lo reflejó bien, en su ensayo sobre Eichmann en Jerusalén, al señalar que los nazis habían querido "decidir quién debía y quién no debía habitar el planeta" (Arendt, 1977: 279). Un límite extremo –señala Saul

Friedländer– "al que sólo se llegó una vez en la historia de los tiempos modernos" (Friedländer, 1993: 82-83; Traverso, 1999: 128-140). Podríamos replicar, sin embargo, que todos los acontecimientos históricos son históricamente singulares. La singularidad de la Shoah presenta además una dimensión *antropológica* nueva que constituye, según Jürgen Habermas, "la firma de toda una época":

> Entonces sucedió algo –sostuvo durante la "querella de los historiadores" en Alemania– que hasta ese momento nadie hubiera podido considerar posible. Se afectó a una esfera profunda de la solidaridad que existía entre todo lo que podía ser considerado distintivo de lo humano. Más allá de todo aquello que podría definirse como bestialidad y que la historia universal hubiese registrado, hasta entonces se aceptaba sin más que la integridad de esta esfera profunda se mantenía intacta. Desde ese momento, se rompió un lazo de ingenuidad que nos unía, cierta ingenuidad en la cual abrevaba la autoridad de tradiciones que ignoran la duda; lazo que, de un modo general, alimentaba las continuidades históricas. Auschwitz modificó las condiciones que permitían que los tejidos históricos de la vida se perpetuaran espontáneamente y no sólo en Alemania por cierto (Habermas, 1987b: 163 [trad. franc.: 297]).

Auschwitz introdujo la *palabra* genocidio en nuestro vocabulario; su singularidad reside, tal vez, en que recién a partir de Auschwitz logramos comprender que un genocido es, precisamente, el desgarro de ese tejido histórico hecho de una solidaridad primaria subyacente a las relaciones humanas, que permite a los hombres reconocerse como tales, más allá de sus hostilidades, conflictos y guerras. El reconocimiento de esta singularidad fue tardío, tanto desde el punto de vista de nuestra conciencia histórica como desde la historiografía del nazismo, pero logró dar por terminado un largo período de indiferencia, ocultamiento y negación. Esto tuvo una doble consecuencia: por un lado, un considerable progreso de la

historiografía y, por otro, la anamnesis colectiva del mundo occidental. Este logro data ya de los años ochenta –simbólicamente se lo podría ubicar en el *Historikerstreit* alemán– y su reafirmación ritual corre hoy el riesgo de transformarse en un discurso retórico que conduciría a un eventual empobrecimiento y a la consecuente limitación de nuestro horizonte epistemológico. A pesar de su carácter único, el nazismo tiene una historia que no podrá ser comprendida si nos limitamos exclusivamente a las fronteras geográficas de Alemania y, desde el punto de vista temporal, al siglo XX; su estudio requiere adoptar una perspectiva diacrónica y comparada a la vez. Antes se relegaba el genocidio a una nota al pie de página en los libros de la Segunda Guerra Mundial; hoy, el énfasis que se pone en subrayar su carácter de acontecimiento "sin precedentes" y "absolutamente único" puede llegar a constituir un obstáculo contra los intentos de aprehenderlo en el contexto de la historia europea. Arno J. Mayer tiene razón en subrayar, en el marco de su crítica a la metodología de Fernand Braudel, que Treblinka y Auschwitz obligan al historiador a reconsiderar la importancia de los fenómenos de *tiempo corto* (Mayer, 1990: 8).[1] Entre el verano de 1941 y fines de 1944, en apenas tres años y medio, el nazismo borraba a una comunidad inscripta en la historia de Europa desde hacía más de dos mil años; llegó prácticamente a erradicarla por completo en ciertas regiones, tal el caso de Polonia, donde su existencia constituía un elemento social, económico y cultural de importancia capital para la vida del país en su conjunto. Es cierto que esta destrucción súbita e irreversible cuestiona el enfoque braudeliano de la historia, que reduce el acontecimiento a "una agitación de superficie", mera "espuma" superficial y efímera "que las mareas generan con su fuerte movimiento" (Braudel, 1969: 12). Hace más necesario aun el estudio de sus premisas históricas de *larga duración*. Cualquier tentativa de comprender el judeocidio

1 Véase también Traverso (1992: 146).

debe considerar simultáneamente la irreductible singularidad del acontecimiento y su inscripción en los "tiempos largos" de la historia (Vidal-Naquet, 1991: 256).

Es evidente que resultaría imposible aplicar a la "solución final" las célebres consideraciones de Tocqueville sobre la ruptura histórica iniciada en 1789: "La Revolución concluyó de pronto, en un esfuerzo convulsivo y doloroso, sin transición, sin preocupación, sin miramientos, aquello que, tarde o temprano, hubiera terminado por sí mismo. Ésta fue su obra" (Tocqueville, 1967: 81). La Shoah modificaba una tendencia que se creía irreversible: el cierre de los guetos, la emancipación de los judíos, su integración social y su asimilación cultural en el seno de las naciones europeas. La "solución final" fue un *quiebre* histórico que, lejos de acelerar un proceso que "hubiera terminado por sí mismo", destruyó los logros aparentemente duraderos de la Emancipación, cuya preparación se había realizado en la época de las Luces y llevado adelante durante el siglo XIX en la mayor parte de Europa. Pero las rupturas históricas, incluso las más desgarradoras y traumáticas, tienen sus propios orígenes. Para definir los del judeocidio, hay que romper las barreras que, con demasiada frecuencia, limitan su interpretación y buscar sus premisas en un contexto más amplio que el de la historia del antisemitismo.

"La Revolución Francesa inventó el Iluminismo", escribió Roger Chartier en una brillante fórmula elíptica (Chartier, 1990: 17). Se podría decir, de modo análogo, que Auschwitz "inventó" el antisemitismo, al hacer aparecer como un proceso coherente, acumulativo y lineal un conjunto de discursos y prácticas que, antes del nazismo, se suponían discordantes y heterogéneos, a menudo absolutamente arcaicos, en distintos países de Europa. El antisemitismo estaba lejos de dominar el panorama histórico. Su lugar en la historia del siglo XIX era real, sin discusión, aunque de modo creciente limitado a una posición defensiva. Existía una fuerte tendencia, principalmente entre los judíos asimilados del mundo occidental, a considerar la hostilidad de

3 161 (3)

la que eran objeto como un prejuicio tenaz pero totalmente anacrónico; la reacción ante el caso Dreyfus fuera de Francia así lo demostraba. El nacimiento del antisemitismo moderno, la metamorfosis de la antigua exclusión de origen religioso en odio racial reforzado en nombre de la ciencia recibieron escasa atención por parte de los contemporáneos de los hechos, por no decir que pasaron completamente inadvertidos.

Los orígenes culturales del nazismo no se reducen a los detractores del Iluminismo, a la ideología *völkisch* y al antisemitismo racial. Alcanzan un campo mucho más amplio. Este estudio, que intenta explorar las condiciones materiales y los encuadres mentales del judeocidio, deberá remontarse más allá de 1914 y superar las fronteras alemanas. Este enfoque debe evitar dos obstáculos: el de la *disolución* del crimen en un largo proceso histórico que borraría sus características distintivas y el de una interpretación exclusivamente "shoah céntrica" de la historia. El peligro en ciernes es una historización del nacionalsocialismo que reduce sus crímenes a un momento de la Segunda Guerra Mundial o a un aspecto marginal de esta última; se trata, evidentemente, de cierta relativización, de una banalización del genocidio judío (un peligro al que está expuesto el admirable fresco del siglo XX de Eric J. Hobsbawm) (Hobsbawm, 1999). El "alegato" de Martin Broszat, publicado durante los años ochenta, con miras a lograr un "cambio de óptica" que, evitando interpretar el pasado a través del prisma de Auschwitz, permitiera dar por terminada la "insularización" del período hitleriano, no logró sustraerse al peligro de una historización *relativizante* (Broszat, 1987: 129-173).[2] La tendencia a interpretar la "solución final" como el producto, no previsto ni calculado, de una "radicalización acumulativa" del régimen hitleriano a lo largo de la guerra –tal como afirma Hans Mommsen, el máximo exponente de la escuela funcionalista (Mommsen, 1983: 399)– revela las aporías de una historización del nazismo que reduce su principal crimen a un acontecimiento sin sujeto. El reverso de una focalización exclusiva sobre la culminación criminal y genocida del nazismo es, por el contrario, un enfoque excesivamente restrictivo, a veces incluso ahistórico, en el que el pasado alemán resulta aislado, criminalizado en su conjunto (tal el planteo de Daniel J. Goldhagen) o anulado por la erupción inesperada y brutal de la violencia hitleriana. Esto equivaldría a reducir el pasado alemán a una antecámara de Auschwitz o a interpretar el judeocidio como un cataclismo sin antecedentes ni causas, como si los encuadres mentales de los verdugos, sus prácticas, sus medios de acción y su ideología no pertenecieran a su siglo ni a su contexto civilizacional, que no fue otro que Europa y el mundo occidental durante la primera mitad del siglo XX. Auschwitz se transformaría así y para siempre en un enigma total, irreductible a cualquier intento de historización; estaríamos ante "un *no man's land* de la comprensión" (Diner, 1987: 73).

[2] Cf. también Friedländer (1993: 91-92). Estas tesis fueron objeto de una rica correspondencia entre Broszat y Friedländer (1990).

El uso público de la historia que se dibuja en ese paisaje intelectual, en equilibrio inestable entre una visibilidad enceguecedora y una escasa comprensión de la Shoah, no deja de generar interrogantes. Es llamativo constatar que la instalación de Auschwitz en el corazón de la memoria occidental coincide con una negación tan inquietante como peligrosa, la de las raíces europeas del nacionalsocialismo. Hoy se ha difundido entre muchos historiadores la tendencia a expulsar de la trayectoria del mundo occidental los crímenes del nazismo. Me limitaré en estas páginas al examen de tres interpretaciones, algunas de las más conocidas de las últimas dos décadas; ninguna es realmente nueva aunque todas han sido renovadas en su formulación: a) el nazismo como antibolchevismo (Nolte, 2000); b) el nazismo como reacción antiliberal simétrica al comunismo (Furet, 1995; Furet y Nolte, 1998); c) el nazismo como patología alemana (Goldhagen, 1996).

Ernst Nolte analizó el genocidio de los judíos como el punto cúlmine de una "guerra civil europea", cuyo nacimiento no se ubica en 1914, durante el estallido del antiguo orden continental establecido en Viena un siglo antes, sino en 1917, con la Revolución Rusa y dos años más tarde, gracias a la fundación del Komintern, con el nacimiento de un "partido de la guerra civil mundial" (Nolte, 2000: 27, 582, 594). Esta tesis volvió a encender el debate de los historiadores alemanes en 1986, ya que establece la interpretación de Auschwitz como la "copia" radical, desmesurada e incluso "singular" pero no obstante derivada de una barbarie "asiática" originariamente introducida en Occidente por el bolchevismo. ¿Cómo explicar los crímenes nazis perpetrados por un régimen surgido en una nación europea, moderna y civilizada? La respuesta –según Nolte– se halla en el traumatismo provocado por la Revolución de Octubre en Alemania. El bolchevismo, primer ejemplo de un régimen totalitario que ya en el inicio de la guerra civil rusa practicaba una política de terror y de "exterminio de clase", habría actuado sobre el imaginario alemán como "cincel" (*Schreckbild*) y "modelo" (*Vorbild*) (Nolte, 1987: 45 [trad. franc.: 34]) a la vez. El antisemitismo nazi es, para él, sólo "una especie particular de antibolchevismo" y el genocidio judío simplemente "la imagen invertida del exterminio, también tendencioso, de una *clase mundial* por parte de los bolcheviques" (Nolte, 2000: 557-558). Como refuerzo de esta tesis, Nolte trae a colación un hecho indiscutible: la presencia masiva de judíos en el movimiento comunista ruso e internacional. El hecho de considerar a los judíos responsables de las masacres perpetradas por el bolchevismo (la destrucción de la burguesía) permitió concluir que "era necesario, como represalia y con carácter preventivo, exterminar[los]" (Nolte, 2000: 541). Auschwitz aparece justificado por el "genocidio de clase"(*Klassenmord*) de los bolcheviques, "precedente lógico y fáctico" de los crímenes nazis (Nolte, 1987: 45 [trad. franc.: 34]). Mucho se ha escrito sobre las tesis de Nolte y también sobre sus simplificaciones excesivas del proceso histórico, que anulan completamente los orígenes alemanes del nacionalsocialismo, y sobre sus alcances claramente apologéticos, tema que no consideramos necesario ampliar aquí.

Evidentemente, Nolte encara un aspecto muy importante del nacionalsocialismo, su naturaleza en tanto movimiento contrarrevolucionario, surgido como reacción a la Revolución Rusa, como antimarxismo y anticomunismo militante. Esto es cierto en lo que respecta al fascismo, a Mussolini más que a Hitler y, en general, a la contrarrevolución siempre tan estrechamente, "simbióticamente", ligada a la revolución. Octubre de 1917 sacudió profundamente a la burguesía europea, con un impacto semejante al que recibió la aristocracia después de 1789. El terror y el miedo provocados en las clases dominantes por la dictadura de los soviets –equivalentes a los generados en Europa Central por las efímeras experiencias revolucionarias que la siguieron, de la revuelta espartaquista en Berlín a las repúblicas de los consejos en Baviera y en Hungría en 1919– fueron de gran magnitud. Pero el hecho de que el nacionalsocialismo tomase vuelo en tanto movimiento anticomunista no significa –contrariamente a lo que intenta mostrar Nolte– que su antisemitismo surgiera con la contrarrevolución y mucho menos que fuera posible presentarlo como una copia del bolchevismo. El nazismo tenía raíces muy sólidas en la tradición del nacionalismo *völkisch* que impregnaba desde hacía décadas las diferentes corrientes de la cultura alemana conservadora. Hitler se volvió antisemita en Viena, a principios de siglo, en una época en la que él no podía aún sufrir la influencia del anticomunismo ni temer por la presencia de los judíos en la Revolución Rusa y en los levantamientos políticos de Europa Central (Hamann, 1996; Kershaw, 1999: 239). Ahora bien, esta primacía del antisemitismo en relación con el antibolchevismo debe ser tomada en su justa perspectiva. La contra-

revolución fascista no se limita a "restaurar" el antiguo orden, "trasciende" el pasado, toma una dimensión moderna, apunta a construir un orden social y político nuevo, actúa como una "revolución contra la revolución" (Mayer, 1971: 33).[3] Aparece la retórica revolucionaria de los fascismos, tan impactante en Italia como en Alemania. Sin embargo, el contenido de la contrarrevolución moviliza elementos más antiguos. Si bien el movimiento nazi tomó forma bajo la República de Weimar, su ideología se había alimentado de un conjunto de elementos que existían ya antes de la Primera Guerra Mundial y de la Revolución Rusa y que se radicalizaron paulatinamente en el contexto creado por la derrota alemana y el surgimiento del comunismo. El nazismo heredó de la cultura alemana y europea del siglo XIX su imperialismo, su pangermanismo, su nacionalismo, su racismo, su eugenismo, su antisemitismo. El antibolchevismo se sumó a esta lista y, aunque no los había creado, los exacerbó.

El anticomunismo liberal de Furet coincide más bien con el *Zeitgeist* dominante. Furet postuló la identidad del liberalismo y de la democracia mediante de una ecuación filosófica e históricamente discutible, la identidad del liberalismo y de la democracia –"el mundo del liberal y el de la democracia son filosóficamente idénticos"–; intentó luego reducir el fascismo y el comunismo a un paréntesis en el camino ineludible de la democracia liberal. "El mayor secreto de complicidad entre el bolchevismo y el fascismo –escribe en *El pasado de una ilusión*– sigue siendo, sin embargo, la existencia de este adversario común, la democracia (Furet, 1995: 39),[4] que ambas doctrinas enemigas reducen o exorcizan basándose en la convicción de su agonía y que sin embargo les dio origen." En su correspondencia a Nolte, Furet criticó la visión del nazismo como simple reacción antibolchevique y subrayó la singularidad de los crímenes nazis; se diferencia así de su interlocutor alemán por el mayor equilibrio de sus análisis y los matices que contempla. No obstante, desde una perspectiva macrohistórica, el antiliberalismo constituye un rasgo clave tanto del nazismo como del comunismo, por lo cual los ubica, a pesar de su hostilidad mortal, en una misma línea en el contexto del siglo. Afirma que ambos "son episodios cortos, encasillados por aquello que intentaron destruir. Estos productos de la democracia fueron destronados por la misma democracia". Al subrayar que "ni el fascismo ni el comunismo fueron los signos inversos de un destino providencial de la humanidad" (Furet, 1995: 15), Furet da a entender que tal destino providencial existe y que está representado por su enemigo común y vencedor, el liberalismo.

Se trata de la posición clásica del antitotalitarismo liberal. En noviembre de 1939, unos meses después del estallido de la Segunda Guerra Mundial, el politicólogo americano Carlton J. Hayes lo afirmó con palabras más dramáticas e inspiradas:

> El totalitarismo dictatorial de nuestros días es una reacción –o aun más, una revuelta– contra la civilización histórica occidental en su conjunto. Una revuelta contra la moderación y la proporción de la Grecia Clásica, contra el orden y el legalismo de la Antigua Roma, contra la rectitud y la justicia de los profetas judíos, contra la caridad, la misericordia y la paz de Cristo, contra toda la herencia cultural de la Iglesia Cristiana de la Edad Media y de la Época Moderna, contra el Iluminismo, la razón y el humanitarismo del siglo XVIII, contra la democracia liberal del siglo XIX. Repudia todos estos elementos clave de nuestra civilización histórica y libra una guerra a muerte contra todos los grupos que los recuerdan con emoción (Hayes, 1940: 101 [trad. franc.: 336]).

[3] Acerca del fascismo como "revolución contra la revolución", cf. Neocleous (1997). Sternhell (1997) y Mosse (1999) hacen hincapié en la naturaleza "revolucionaria" del fascismo.

[4] Para una crítica de la tesis de Furet, cf. Berger y Maler (1996: 17-57), y Bensaïd (1999: 166).

El ex comunista austríaco Franz Borkenau, que calificaba a la URSS de "fascismo rojo" y a la Alemania nazi de "bolchevismo marrón", caracterizaba por entonces al totalitarismo como una "revolución mundial" que amenazaba "todos los valores que fueron transmitidos, desde Atenas y Jerusalén, pasando por la Roma de los emperadores y la de los papas, hasta la Reforma, el Iluminismo y la época actual" (Borkenau, 1940: 17 [trad. franc.: 359]). Aun sin permitirse el tono calmo y distante del historiador francés, Hayes y Borkenau consideraban a las dictaduras totalitarias una novedad reciente y, al menos según su deseo, efímera; agregaban que no constituían más que "un simple episodio" en la historia de la civilización occidental que el liberalismo moderno coronó. Medio siglo después, Furet confirma este diagnóstico que hace del totalitarismo una especie de *antioccidente*. Esta visión del totalitarismo como paréntesis antiliberal se acerca, curiosamente, a la que Benedetto Croce presentó al final de la guerra: una "enfermedad intelectual y moral" de Europa, una desviación del curso natural de la historia (Croce, 1963: vol. 2, 46-50).[5]

Llegamos así a Goldhagen. Su explicación del genocidio judío es estrictamente monocausal y da cuenta de lo que podríamos calificar, en referencia a los debates históricos, como una forma de *intencionalismo extensivo*. Según su interpretación, el antisemitismo, no tanto el de Hitler sino, fundamentalmente y por sobre todo, el de los alemanes[6] es la clave, única y suficiente, para comprender Auschwitz. Para Goldhagen, la Shoah no tiene sus raíces en el contexto histórico de la Europa moderna sino en una tara estructural de la historia alemana. En otras palabras, propone analizarla, *in vitro*, en tanto resultado inevitable de una enfermedad alemana cuyos

[5] Véase a este respecto Bobbio (1990: 166-177).
[6] Véanse las observaciones de Rousso (2001: 691).

3 161

primeros síntomas habrían aparecido con Lutero. He aquí una nueva versión, simplificada y radicalizada, de la tesis clásica del *deutsche Sonderweg*. Para Goldhagen, el genocidio judío fue concebido como "un proyecto nacional alemán" (Goldhagen, 1996: 11 [trad. franc.: 19]) del que Hitler sólo fue, en definitiva, el principal ejecutor: "El Holocausto define al nazismo pero no sólo a él; también define a la sociedad alemana durante el período nazi" (Goldhagen, 1996: 8 [trad. franc.: 15]). "Los ejecutores directos –que él calcula en 100 mil personas, tal vez incluso lleguen a 500 mil o más (Goldhagen, 1996: 167 [trad. franc.: 172])– actuaron con el apoyo del conjunto de la sociedad alemana, obsesionada desde varios siglos atrás por la convicción de que "los judíos merecían morir" (Goldhagen, 1996: 14 [trad. franc.: 22]).

Para dar una apariencia de veracidad a este cuadro de una Alemania moderna totalmente impregnada de antisemitismo "eliminacionista", Goldhagen debe simplificar el pasado y, fundamentalmente, evitar inscribirlo en un contexto europeo. Esta visión de una nación de pogromistas olvida simplemente que en el cambio de siglo, el principal partido alemán, la socialdemocracia, se oponía al antisemitismo y contaba con muchos miembros judíos. Olvida el ascenso socioeconómico e intelectual de los judíos de lengua alemana, del *Kaiserreich* en la República de Weimar, situación sin igual probablemente en el resto de Europa, a pesar del surgimiento del nacionalismo *völkisch*. No se trata de defender el mito de una "simbiosis judeoalemana", sino de reconocer que los judíos habían logrado hacerse un lugar, precario, por cierto, y mal definido, pero real en el seno de la sociedad alemana. Por otra parte, una simple mirada al conjunto del continente indica que, a principios del siglo, Alemania parecía ser una pequeña isla de felicidad para los judíos europeos frente a las olas de antisemitismo que arrasaban la Francia del caso Dreyfus, la Rusia de los pogromos zaristas, la Ucrania y la Bohemia de los procesos por asesinato ritual y la propia Austria de Karl Lueger, el intendente socialcristiano, populista y

(5)

abiertamente antisemita de Viena. Para que el antisemitismo alemán (que, a pesar de su difusión como *habitus* mental, sólo representaba el 2% del electorado a principios de siglo) haya logrado constituir la ideología del régimen nazi, fue necesario el traumatismo de la Primera Guerra Mundial y una dislocación de las relaciones sociales en todo el país (Wistrich, 1997: 152-160). En resumen, fue necesaria una modernización social caótica y desgarradora, la inestabilidad política crónica bajo Weimar, la crisis económica profunda y prolongada, el surgimiento de un nacionalismo agresivo alimentado por el temor al bolchevismo y la revolución alemana esbozada entre 1918 y 1923, a los que se sumó también y finalmente la espera de un salvador carismático, encarnado por un siniestro personaje cuya popularidad, fuera de ese contexto, jamás hubiera superado algunas cervecerías de Munich.

La violencia bruta de los *Einsatzgruppen* no constituye el rasgo singular del nacionalsocialismo, sino lo que comparte con muchas otras masacres de este siglo terrible, un rasgo común con las ejecuciones en masa de armenios en el Imperio Otomano, con las depuraciones étnicas de la ex Yugoslavia y las ejecuciones a golpe de machete en Ruanda. El judeocidio no fue sólo una erupción de violencia bruta, sino una masacre perpetrada "sin odio", gracias a un sistema planificado de producción industrial de muerte, un engranaje creado por una minoría de arquitectos del crimen, puesto en práctica por una masa de ejecutores a veces afanosos, otras inconscientes, en medio de la silenciosa indiferencia de la gran mayoría de la población alemana, con la complicidad de Europa y la pasividad del mundo. Allí reside la singularidad, que el libro de Goldhagen ni siquiera roza, del genocidio judío. La apología de Occidente, implícita en su tesis de una patología alemana, adquiere rasgos de caricatura cuando él explica, en una nota, que la brusca desaparición de este antisemitismo visceral y atávico en la sociedad alemana de la posguerra fue la consecuencia inmediata y milagrosa de la ocupación de los aliados: "los alemanes fueron reeducados" (Goldhagen, 1996: 594, n. 53). Jürgen Habermas defendió una tesis análoga, en definitiva, sobre la base de una argumentación más minuciosa y motivaciones más dignas. En su encendida defensa de un "patriotismo constitucional", opuesto a la herencia de la nación alemana concebida en términos étnicos –*Staatsbürger* contra *Stammgenossen*–, adoptó a su vez la tesis del *deutsche Sonderweg* subrayando que Alemania se habría integrado a Occidente sólo "después –y a través– de Auschwitz"[7] (Habermas, 1987a: 75 [trad. franc.: 58]).

Las interpretaciones de Nolte, Furet y Goldhagen se basan en elementos indiscutibles tomados de forma aislada: el genocidio judío fue la culminación de un antisemistimo secular que había adquirido rasgos específicos en Alemania; el nacionalsocialismo fue un movimiento contrarrevolucionario alimentado por su oposición radical al bolchevismo y la "solución final" se concibió y se ejecutó durante una guerra de cruzadas contra la URSS; el comunismo y el fascismo se oponían, por razones y con métodos diferentes, al liberalismo. Estas tres lecturas se apoyan en datos reales proyectados de modo unilateral sobre el panorama del siglo y, a partir de una interpretación estrictamente monocausal, restituyen una imagen deformada. Comparten, además, más allá de sus diferencias, la misma actitud apologética con respecto a Occidente, al que ven como sanador de una Alemania perdida en su "vía especial" (*Sonderweg*) hacia la modernidad (Goldhagen, Habermas) o como el receptáculo de una tradición nacionalista perfectamente legítima a pesar de sus excesos (Nolte) o incluso como la fuente de un orden liberal históricamente inocente (Furet). Ahora bien, el nazismo no se reduce al rechazo de la modernidad política y a los detractores del Ilumi-

[7] Véase también la *Laudatio* de Goldhagen pronunciada por Habermas (1997: 13-14). Sobre Goldhagen y Habermas, cf. Traverso (1997b: 17-26). Para una excelente perspectiva de este debate, cf. Finchelstein (1999a).

nismo; su visión del mundo integraba también una idea de la ciencia y de la técnica que no tenía nada de arcaico y que hallaba muchos puntos de contacto con la cultura de la Europa liberal del siglo XIX. Occidente, a su vez, no está totalmente inscripto en los generosos principios de la Declaración de Derechos Humanos. Presenta también otras caras, encierra otras concepciones de las relaciones entre los seres humanos, otras concepciones del espacio, otros usos de la racionalidad y otras aplicaciones de la técnica.

El estudio que presentamos toma estas tres lecturas y las cuestiona. Intenta además prestar especial atención al anclaje profundo del nazismo, de su violencia y sus genocidios, en la historia de Occidente, en la Europa del capitalismo industrial, del colonialismo, del imperialismo, aquella en la que surgieron las ciencias y las técnicas modernas, en la Europa del eugenismo, del darwinismo social, en la Europa del "largo" siglo XIX que concluyó en los campos de batalla de la Primera Guerra Mundial. Ésta constituyó, indiscutiblemente, un momento de ruptura, una conmoción social y psicológica profunda en la que habitualmente se reconoce el acto fundador del siglo XX. Sin esta ruptura, en la que se originan tanto los fascismos como el comunismo, el exterminio industrial puesto en práctica en los campos nazis no sería concebible. Pero esta irrupción del nuevo siglo que ponía fin bruscamente a la "persistencia" de las formas –políticas y, en gran medida, mentales– heredadas del Antiguo Régimen (Mayer, 1981), hacía precipitar de modo desgarrador un conjunto de elementos acumulados a lo largo del siglo XIX, desde la Revolución Industrial y el surgimiento de la sociedad de masas, que habían sufrido una considerable aceleración a partir de 1870. La producción industrial que llegará, en la víspera de la Primera Guerra Mundial, al modelo fordista del trabajo en cadena; la reorganización del territorio dentro de los Estados a través de la extensión de la red ferroviaria y de la racionalización de la administración pública; la innovación científica y el desarrollo tecnológico que dieron base al surgimiento significativo de los medios de comunicación; la modernización de los ejércitos y la finalización del proceso de conquista y de partición colonial del mundo fuera de Europa; la formación de nuevas elites urbanas de tipo burgués y pequeño burgués que limitaban las prerrogativas aún sólidas de las antiguas capas aristocráticas y constituían el vector de las ideologías nacionalistas; la contaminación del racismo, del antisemitismo y de las formas tradicionales de exclusión con los nuevos paradigmas científicos (principalmente con el darwinismo social) que realizaban una síntesis antes desconocida entre ideología y ciencia, todas estas mutaciones forman el telón de fondo de la Gran Guerra y subyacen al salto cualitativo que ella establece tanto en el despliegue como en la percepción de la violencia (Maier, 1997: 29-56; Salvati, 2001: caps. 1 y 2). Se instauran antes de 1914 y constituyen las bases materiales y culturales de los grandes cambios de Europa durante la primera mitad del siglo XX.

El objetivo de este ensayo no es develar las "causas" del nacionalsocialismo, una "obsesión por los orígenes", enfermedad que, según Marc Bloch, padecían los historiadores y que los hacía olvidar que "un fenómeno histórico no se logra explicar acabadamente por fuera del estudio de su momento" (Bloch, 1974: 41). Esta genealogía no busca "causas" en una perspectiva determinista sino "orígenes", en el sentido que Hannah Arendt daba a este término, elementos que devienen constitutivos de un fenómeno histórico sólo después de haberse condensado y cristalizado en él: "El acontecimiento ilumina su propio pasado al que, sin embargo, no se hubiese accedido a través de su análisis" (Arendt, 1990: 73).[8] No se trata entonces de reconstruir el proceso de radicalización del régimen nazi hasta su debacle final, la acumulación de factores y la constelación de circunstan-

[8] Para un buen esclarecimiento de la noción de "genealogía" y su uso en historia, más allá de Nietzsche y Foucault, cf. Chartier (1998a: 132-160).

cias que hicieron posibles sus crímenes. Se trata más bien de captar los elementos en el contexto civilizacional en el cual se inscribe este régimen, elementos que lo aclaran para constituir, retrospectivamente, los "orígenes". Este estudio debe mucho a las intuiciones, esbozadas por Hannah Arendt en *Los orígenes del totalitarismo*, sobre el vínculo que se establece entre el nazismo por un lado y el racismo y el imperialismo del siglo XIX (Arendt, 1976), por el otro. Estas intuiciones serán retomadas aquí sobre la base de los logros de nuevas líneas de investigación, abiertas a lo largo de estas últimas décadas. Los recientes trabajos de Edward Said –quien demostró la necesidad de estudiar la dimensión subyacente y oculta de la civilización occidental, el mundo colonial, ese espacio de alteridad inventado y fantaseado cuya imagen apuntaba a legitimar sus valores y sus formas de dominación– constituyen otra fuente de importancia para este ensayo (Said, 1978 y 1993).

Este enfoque pone de manifiesto una laguna impresionante –o lo que es peor, un nueva negación– en los historiadores más fecundos que, durante los últimos años, renovaron la investigación sobre los orígenes culturales del fascismo y del nazismo (y cuyos trabajos dejaron rastros indiscutibles en este libro). Más allá de sus divergencias en el análisis del fascismo –sobre la amplitud de su dimensión simbólica y estética, o sobre el papel de la Primera Guerra Mundial en su nacimiento–, Zeev Sternehell y George L. Mosse están de acuerdo en no atribuir prácticamente ninguna importancia a la herencia del imperialismo y del colonialismo europeos en la formación de la ideología, la cultura, el mundo mental y las prácticas del fascismo. Sternhell subraya acertadamente la brecha abierta por el racismo biológico entre el fascismo italiano y el nacionalsocialismo alemán, que reduce ambas variantes, bien diferentes, de una misma tendencia cultural e ideológica de reacción contra el Iluminismo, surgida durante el primer cuarto del siglo XIX (Sternhell, 1989 y 1997). Mosse captó correctamente las premisas del racismo moderno en el

racionalismo y en el primer cientificismo del siglo XVIII, estudió después el surgimiento de la ideología *völkisch* y del antisemitismo en el seno de la cultura alemana cuyas manifestaciones literarias, iconográficas y populares analizó maravillosamente (Mosse, 1964 y 1978). Ambos ignoraron llamativamente el papel del imperialismo y el colonialismo en la "nacionalización de las masas" y en la formación de un nacionalismo conquistador, agresivo, no igualitario, antidemocrático. Ninguno de los dos insistió sobre la conexión entre la emergencia de este nuevo nacionalismo y las prácticas imperiales de la Europa liberal; no interpretaron siquiera las violencias coloniales como premisa que las potencialidades de exterminio del discurso racista moderno pusieron en práctica. Queda claro que no se trata de borrar la singularidad de la violencia nazi a través de la mera asimilación de la misma a las masacres coloniales, sino de reconocer que fue perpetrada en el marco de una guerra de conquista y exterminio entre 1941 y 1945, concebida como una guerra colonial dentro de Europa. Esta guerra colonial copiaba su ideología y sus principios –con medios y métodos mucho más modernos, poderosos y mortíferos– de los que, durante el siglo XIX, había instaurado el imperialismo clásico. Si bien las víctimas de la "solución final" encarnaban la imagen de la alteridad en el mundo occidental, objeto de persecuciones religiosas y de discriminaciones raciales ya desde la Edad Media, las circunstancias históricas de su destrucción señalan que esta antigua y, por cierto, particular estigmatización había vuelto a instalarse después de la experiencia de las guerras y de los genocidios coloniales. El nazismo permitió el encuentro y la fusión de dos figuras paradigmáticas: el *judío*, el "otro" del mundo occidental, y el "subhombre", el "otro" del mundo colonizado.[9]

[9] Véase sobre este tema el debate Lal, Bartov (1998: 1187-1194).

La argumentación de este ensayo está articulada en dos planos. Por un lado, he intentado reconstituir las premisas materiales del exterminio nazi: la modernización y la serialización de los dispositivos técnicos de las formas de matar entre la revolución industrial y la Primera Guerra Mundial. Las cámaras de gas y los hornos crematorios son el punto máximo alcanzado luego de un largo proceso de deshumanización e industrialización de la muerte que integra la racionalidad instrumental, productiva y administrativa del mundo occidental moderno (la fábrica, la burocracia, la prisión). Por otra parte, he estudiado minuciosamente la fabricación de los estereotipos racistas y antisemitas que abrevan en el cientificismo de fines de siglo. En primer lugar, el surgimiento de un "racismo de clase" que retranscribe en términos de raza los conflictos sociales del mundo industrial y asimila las clases trabajadoras a los "salvajes" del mundo colonial; en segundo término, la difusión de una nueva interpretación de la civilización basada en modelos eugenistas y, finalmente, la aparición de una nueva imagen del judío –construida sobre la figura del intelectual– como metáfora de una enfermedad del cuerpo social. La convergencia entre ambos planos, uno material y otro ideológico, comienza a esbozarse durante la Gran Guerra, el auténtico laboratorio del siglo XX, para hallar finalmente su síntesis en el nacionalsocialismo.

3 161

1. Vigilar, castigar y matar

La guillotina y la muerte en serie

La Revolución Francesa constituyó una giro histórico en las metamorfosis de la violencia en Occidente. No nos planteamos generar un nuevo proceso contra el Iluminismo –siguiendo el camino de Jacob L. Talmon– para lograr establecer las raíces del terror totalitario ni establecer en el Tribunal Revolucionario y en la Guerra de Vendée los antecedentes de las modernas prácticas de exterminio político. La guillotina, perfeccionamiento de la *mannaia* italiana de principios del siglo XVIII, concentra nuestra atención como etapa esencial en el proceso de serialización de los modos de matar. Así como la ejecución de Luis XVI simboliza el fin del Antiguo Régimen, su instrumento, la guillotina, anuncia el advenimiento de la modernidad a la cultura y a las prácticas de muerte. Unas décadas después de la puesta en práctica de este nuevo instrumento, Lamartine definía con claridad la mutación antropológica producida:

> Esta máquina inventada en Italia, que un célebre y humanitario médico de la Asamblea Constituyente llamado Guillotin trajo a Francia, reemplazó los atroces y degradantes suplicios que la Revolución quiso abolir. Los legisladores constituyentes consideraban que este mecanismo tenía, además, la ventaja de evitar el derramamiento de sangre provocado por la mano de otro hombre, mano responsable del golpe, a veces mal dado, y de reemplazarla en la ejecución por un instrumento sin alma, insensible como la madera e infalible como el hierro. Una vez que el ejecutor daba la señal, el hacha caía

(7)

sola. Este hacha, cuyo peso se centuplicaba a través de dos pesas atadas a su estructura, se deslizaba entre dos ranuras con un movimiento horizontal y vertical a la vez, como el de una sierra, y separaba la cabeza del tronco gracias al peso de su caída con la rapidez del rayo. Se lograba así suprimir el dolor y el tiempo en la sensación de muerte (cit. en Arasse, 1987: 65-66).

Para comprender lo novedoso de la guillotina, debemos recordar las características de la ejecución capital durante el Antiguo Régimen cuyo ritual público relató Joseph de Maistre en su inolvidable texto *Las veladas de San Petersburgo*. El aristócrata saboyano pintaba un retrato aterrador del verdugo, a quien admiraba por considerarlo un pilar del orden tradicional. Describía su llegada al patíbulo ante una multitud silenciosa y palpitante, el rostro aterrorizado del condenado, su boca "abierta como un horno", sus aullidos, sus huesos que estallaban bajo el peso de la barra, la sangre que salpicaba y manchaba al verdugo que permanecía inmutable ante los espectadores horrorizados. De Maistre manifestaba cierto respeto hacia esta figura aparentemente tan poco honorable pero indispensable, desde su punto de vista, para la sociedad; sus semejantes huían de él con horror, le temían y lo aceptaban como brazo secular de la autoridad, de un orden divino, transcendente, un orden que exigía sumisión y obediencia: "Dios, autor de la soberanía, también lo es del castigo". Para De Maistre, el verdugo adquiría las características de una "criatura extraordinaria" que encarnaba al mismo tiempo "el horror y el vínculo de la asociación humana" (Maistre, 1979: vol. 4, 33).

En un admirable ensayo sobre el autor de *Considérations sur la France*, Isaiah Berlin subrayó la modernidad de su visión del verdugo. Muy lejos del optimismo del Iluminismo, que postulaba una humanidad perfectible, dispuesta a ser moldeada por la razón y teleológicamente orientada hacia el progreso, De Maistre consideraba a la humanidad como una

especie despreciable y sórdida, siempre dispuesta a matar, sujeto de una historia a la que él describía como una matanza permanente. La "apariencia" de los escritos de De Maistre es clásica –afirma Berlin– pero el núcleo que encierra es terriblemente moderno: la visión de un orden político basado en el terror que los totalitarismos del siglo XX se encargaron de concretar (Berlin, 1992: 100-174). La fuerza de la obra de De Maistre reside en esta mezcla de modernidad y oscurantismo, en su prefiguración visionaria de un universo de nihilismo –en el que no caben las nociones de humanidad, razón y progreso que esgrimía el Iluminismo– envuelto en una apología tenebrosa del orden divino y del absolutismo. Un siglo después, cuando los opositores al Iluminismo sellaron una alianza con la técnica moderna, esta mezcla de mitología arcaica y nihilismo destructor desembocó finalmente en el fascismo.

Pero el decisivo y fatal encuentro entre el mito y el acero, entre el irracionalismo de la ideología *völkisch* y la racionalidad instrumental de la industria, deterioró inevitablemente la "apariencia" de la argumentación de De Maistre. La modernidad de su visión de un orden basado en el terror se ocultaba detrás de una sacralización y de cierta visión heroica del verdugo que, ya en la época de *Las veladas de San Petersburgo*, resultaba anacrónica. Durante la Revolución, el verdugo dejó de ser el dueño absoluto de la ceremonia punitiva y fue reemplazado por la guillotina como nuevo símbolo de soberanía. El temible verdugo con su hacha real salió de escena; una máquina asumió su antiguo papel, él se transformó en su apéndice, técnico y obrero. El nuevo símbolo de la justicia democrática era un dispositivo técnico para matar. Como contrapartida, tal como explica Roger Caillois, el antiguo verdugo desapareció junto con "el esplendor que rodea al monarca", pues la existencia de aquél estaba indisolublemente ligada a la suya (Caillois, 1964: 33; Bée, 1983: 843-862; De Becque, 1997: 114). Antes, portador de un cuerpo "doble" –el

cuerpo eterno de la realeza y el de su persona, mortal (Kantorowicz, 1989)–, el monarca perdía ahora, con su cabeza, la dignidad y la sacralidad de una ejecución real (Walzer, 1974). El único privilegio que Luis XVI conservó fue la carroza que lo condujo al sitio de su ejecución en lugar de la carreta que normalmente llevaba a los condenados a muerte. Se mostró su cabeza cortada, chorreando sangre, como prueba de la normalidad de su cadáver; su muerte no difería en lo más mínimo de las que la habían precedido. El haber sido ejecutado por una máquina le otorgaba, en el altar de la igualdad republicana, el estatuto de un criminal común. Bajo el Terror, la ejecución era pública; aún no se la ocultaba, no se intentaba volverla aséptica y banal. La Revolución Francesa constituye justamente un momento de ruptura en el que el antiguo sistema de sacrificios celebra su triunfo antes de desaparecer, en el que las violencias ritualizadas del pasado se desencadenan en un cuerpo social que se prepara a exorcizarlas (Corbin, 1990: 127-129). Detrás del espectáculo y de la fiesta de masacre, la guillotina oculta el inicio de un giro histórico por el cual la revolución industrial entra en el campo de la pena capital. La ejecución mecanizada, serializada, dejará pronto de ser un espectáculo, una liturgia del sufrimiento, para convertirse en un procedimiento técnico del asesinato en cadena, impersonal, eficaz, silencioso y rápido. El resultado final será la deshumanización de la muerte (Sofsky, 1998: 112). Los hombres, desplazados del género humano, fueron exterminados como animales a partir de entonces (Brossat, 1998: 124). La ejecución dejó de ser lo que era durante el Antiguo Régimen, un *holocausto*, un sacrificio necesario para el esplendor y la legitimación de la soberanía real.

La historia de la guillotina refleja de modo paradigmático la dialéctica de la razón. Al final de un largo debate de la sociedad en el cual el cuerpo médico había tenido un papel destacado, la guillotina llega para coronar la lucha de los filósofos contra la inhumanidad de la tortura. Durante siglos, las monarquías y la Iglesia habían desplegado sus esfuerzos para hacer más sofisticados los aparatos de tortura y aumentar así los sufrimientos de los torturados. Dado que la guillotina lograba condensar la ejecución en un instante y eliminar casi el sufrimiento físico del condenado, se la aceptó como un progreso de la humanidad y de la razón (Arasse, 1987: 11), como una innovación que ponía fin a la inhumanidad de la tortura y de las violencias políticas del pasado, exorcizando para siempre el espectro de las masacres de San Bartolomé.[1] Casi nadie imaginaba por entonces, ni siquiera después de las ejecuciones masivas del Terror, los efectos futuros de la racionalización y de la mecanización del sistema de matar. La implantación de la guillotina determinó la "emancipación" del verdugo que, sin su aura siniestra, logró el estatuto de ciudadano y, a partir de 1790, pudo ser votado en las elecciones (Arasse, 1987: 151). Apenas dos generaciones más tarde, se volvería un simple funcionario. En 1840, la *Gazette des Tribunaux* utilizaba estos términos para aludir al Sr. Sanson, ejecutor durante la Monarquía de Julio y nieto del último verdugo del Antiguo Régimen: "El ejecutor actual difiere mucho de su padre: no tiene, desde el punto de vista de su profesión y de los aspectos vinculados a ella, esa dificultad, esa molestia, ese malestar que se observaba en su predecesor. Al estar convencido de la utilidad de su tarea y de los servicios que presta a la sociedad, se considera a sí mismo un ordenanza que no hace otra cosa que dar cumplimiento a una sentencia; habla de sus funciones con absoluta soltura" (cit. en Arasse, 1987: 162). Cuatro figuras acompañan la aparición de este nuevo dispositivo de muerte: el médico preocupado por eliminar el sufrimiento de sus semejantes, el ingeniero obsesionado por la eficacia técnica, el juez que se expide sobre el derecho a vivir de los condenados y finalmente

[1] En el siglo XIX, ésta era aún la opinión de Edgar Quinet y de Michelet, cf. Mayer (2000: 106). Gerould (1992) analizó el impacto extraordinario de la guillotina en la cultura del siglo XIX.

el verdugo, resignado ya a abandonar sus atributos reales para asumir un perfil "profesional" corriente. Estas cuatro figuras recorrerán juntas un largo camino. Tendrán un papel irreemplazable, bajo el Tercer Reich, en la ejecución de la "operación T4" –la eutanasia de los enfermos mentales y de las "vidas no dignas de ser vividas" (*lebensunwerte Leben)*–, pues prepararon su estructura, tomaron decisiones, las llevaron a la práctica y las defendieron a nivel jurídico frente a los familiares de sus víctimas.

La guillotina iniciaba un proceso que Kafka ilustrará adecuadamente un siglo después. El personaje de su novela *En la colonia penitenciaria*, escrita durante los primeros meses de la Gran Guerra, es una máquina que condena y ejecuta a la vez; el oficial a cargo describe al visitante sus características, sus funciones, su perfección técnica (Kafka, 1952: 197-234 [trad. franc.: 66]; Traverso, 1997a: 50-57). Evidentemente, este extraño aparato, ubicado a igual distancia de los instrumentos de tortura de la Edad Media y de las primeras máquinas industriales, sigue siendo el símbolo de la soberanía –graba la Ley en el cuerpo del condenado– aunque su diseño y funcionamiento nos introduzcan ya en un universo totalmente nuevo. El oficial que estaba a su cargo, medio tonto, indiferente a la suerte de los condenados y completamente sometido a su máquina (*Apparat),* se volvió un encargado de mantenimiento fácil de reemplazar. El aparato mata, el hombre sólo lo vigila. La ejecución es una operación técnica y el que está al servicio de la máquina sólo es responsable de su mantenimiento: la matanza se ejecuta *sin sujeto*. El verdugo ya no es el defensor de la soberanía divina, no encarna por ende símbolo alguno. No celebra ninguna ceremonia pública, se tornó un mero eslabón en un proceso mortífero cuya racionalidad instrumental lo priva de cualquier singularidad. El carácter rudimentario de la guillotina no debe engañarnos: inaugura una era nueva, la de la muerte en serie, que más adelante un ejército silencioso y anónimo de pequeños funcionarios de la banalidad del mal llevará a cabo.

La guillotina, verdadero giro antropológico, revela –coincidimos en esto con Walter Benjamin– el abismo de una muerte sin *aura*. Es el fin de la muerte espectáculo, de la actuación realizada por el artista-verdugo, de la representación única y sagrada del terror; el inicio de la era de las masacres modernas, en las que la ejecución *indirecta*, cumplida técnicamente, elimina el horror de la violencia visible y abre el camino a su multiplicación infinita (acompañada por la desresponsabilización ética del ejecutante, reducido al papel de encargado de mantenimiento). Las cámaras de gas son la aplicación de este principio en la época del capitalismo industrial. La transformación del verdugo en supervisor de una máquina de muerte conlleva una inversión de los papeles cuya tendencia histórica Günther Anders explica como la primacía de las máquinas por sobre los hombres. En poco tiempo, la violencia humana más cruel y desenfrenada no podrá rivalizar con la técnica. Con la deshumanización técnica de la muerte, los crímenes más inhumanos serán crímenes "sin hombres" (Anders, 1981: 189).

La prisión y la disciplina de los cuerpos

Siguiendo a Michel Foucault, muchos historiadores analizaron el proceso por el que, a lo largo del siglo XIX, la "fiesta punitiva" deja su lugar a la ejecución oculta, alejada de la mirada del público, y surge la institución carcelaria como lugar cerrado, laboratorio de una "técnica de coerción de los individuos" antes desconocida (Foucault, 1975: 155).[2] El principio de encierro se impone en las sociedades occidentales. La creación de las casas de trabajos forzados para "vagabundos ocio-

[2] En la misma línea de Foucault, cf. principalmente Ignatieff (1978) y Perrot (2001). Para un abordaje más influenciado por la sociología de Norbert Elias, cf. Spierenburg (1984). Se puede encontrar un resumen de este debate historiográfico en Garland (1990) y una actualización en Brossat (2001).

sos" y miserables, marginales, prostitutas e incluso para niños durante la Revolución Industrial coincide con el nacimiento de la cárcel moderna. Durante la primera mitad del siglo XIX, Gran Bretaña se dotó de una amplia red de *workhouses* en las que se internó a centenares de miles de personas. Otras mutaciones se produjeron por entonces. Los cuarteles dejaron de estar reservados a una elite militar de origen aristocrático y se adaptaron a las exigencias de los ejércitos modernos, ejércitos de la época democrática cuyos "levantamientos masivos" de 1793 demostraron su poder. Las fábricas, alrededor de las cuales se levantaron ciudades nuevas, conocieron un desarrollo impresionante. Cárceles, cuarteles, fábricas, todos estos lugares estaban regidos por el mismo principio de encierro, la disciplina del tiempo y de los cuerpos, la división racional y la mecanización del trabajo, la jerarquía social, la sumisión de los cuerpos a las máquinas. Ninguna de estas instituciones sociales muestra las huellas de la degradación del trabajo y del cuerpo inherente al capitalismo.

Marx y Engels, primero, y Max Weber, luego, vincularon la disciplina de la fábrica capitalista con la del ejército y la del obrero con la del soldado. Al principio del capitalismo industrial, los autores del *Manifiesto comunista* constataban el nuevo rostro de la sociedad disciplinaria: "Masas de obreros se amontonan en las fábricas donde se los organiza como si fueran soldados; simples soldados de la industria ubicados bajo la supervisión de suboficiales y oficiales" (Marx, Engels, 1994: 408). En el capítulo sobre las máquinas, en el primer libro de *El Capital*, Marx iba aun más lejos; presentaba a la fábrica moderna como un lugar de "pérdida sistemática de las condiciones de vida del obrero" que comparaba, citando a Fourier, con "trabajos forzados atenuados" (Marx, 1975: bd. I, 449). En vísperas de la Primera Guerra Mundial, Weber veía en la "disciplina militar [...] el modelo ideal de la empresa capitalista moderna" (Weber, 1956: bd. II, 873). Desde una visión retrospectiva, el proyecto panóptico de Bentham

3 1611

aparece como el signo que anunciaba un nuevo sistema de control social y de disciplina de los cuerpos, concebido como un modelo de transparencia represiva válido para el conjunto de la sociedad. En el epígrafe de *Panopticon*, Bentham señalaba las múltiples aplicaciones de su modelo que, según él, era útil tanto para las cárceles como para las fábricas y escuelas. Su proyecto se ubicaba en el entrecruzamiento de la visión utilitarista del establecimiento correctivo típico de los países protestantes de la época del capitalismo mercantilista y la cárcel de la sociedad industrial moderna, coercitiva y disciplinaria.[3] El dispositivo panóptico pretendía ser, al mismo tiempo, lugar de producción y lugar de disciplina de los cuerpos y las mentes para someterlos a los nuevos dioses mecánicos de la economía capitalista.

Este nuevo tipo de cárcel debía desarrollarse durante la primera fase del capitalismo industrial, cuando las clases trabajadoras se volvieron "clases peligrosas"[4] y los establecimientos penitenciarios comenzaron a llenarse con una población heterogénea, compuesta de figuras sociales refractarias a los nuevos modelos disciplinarios (desde vagabundos hasta prostitutas, desde ladronzuelos hasta borrachos).[5] Por un lado, la resistencia al sistema fabril y la dislocación de las comunidades rurales habían producido un notable aumento de la marginalidad social, la "criminalidad" y, por ende, la población carcelaria; por el otro, el advenimiento de las máquinas había hecho caer abruptamente la rentabilidad de los trabajos forzados. En este contexto, la cárcel sufrió una verdadera metamorfosis, caracterizada por la nueva introducción masiva de medidas punitivas y de prácticas degradantes. La concepción retributiva de la justicia y la visión utilitaria

[3] Sobre el *Panopticon* de Bentham, cf. Melossi, Pavarini (1977: 67-69) y Perrot (2001: 63-100).

[4] Esta metamorfosis es central en el estudio clásico de Louis Chevalier (1959).

[5] Para un análisis del caso inglés, cf. Ignatieff (1978).

9

de la institución carcelaria, difundidas por los filósofos del Iluminismo, cedieron su lugar a una nueva visión de la cárcel como lugar de sufrimiento y alienación. La dialéctica de este proceso ya estaba presente en la acogida que tuvo en Europa el panfleto clásico de Cesare Beccaria, *Dei delitti e delle pene* (1764). Este manifiesto contra la tortura y la pena de muerte defendía el derecho de los acusados a un juicio equitativo y protegía el principio de *espiatio* de redención del condenado. El debate suscitado en Europa estuvo centrado, sin embargo, en la explotación racional del trabajo carcelario. El matemático francés Maupertuis y el economista piamontés Giambattista Vasco propusieron incluso que los detenidos fueran utilizados como cobayos para efectuar experiencias médicas. Franco Venturi escribió que todo el debate sobre las cárceles a fines del siglo XVIII estuvo marcado por el encuentro entre la filosofía del Iluminismo, el cálculo económico y "algo más preocupante, una vieja crueldad que por entonces tomaba formas nuevas, más racionales" (Venturi, 1970: 140).[6]

Las cárceles conservaban la racionalidad autoritaria de la fábrica y del cuartel, pero modificando su función; el trabajo carcelario no se concebía más como fuente de beneficio sino como castigo y como método de tortura (Ruche, Kirchheimer, 1994: 218-254).[7] Los detenidos estaban obligados a desplazar enormes piedras sin otro fin que regresarlas al punto de partida, o a accionar, durante largas jornadas, bombas que no hacían otra cosa que volver el agua a la fuente de origen. En 1818, William Cubbit había organizado un molino de disciplina (*tread-mill*) que, una vez evaluado en la prisión de Suffolk, sirvió de modelo a muchas instituciones carcelarias británicas (Rusche y Kirchheimer, 1994: 253) Un observador francés, el barón Dupin, describió con gran admiración las

[6] Véase también sobre el debate en los reformadores ingleses, Ignatieff (1978).

[7] El libro de Ruche y Kirchheimer analiza sobre todo los casos inglés, alemán y norteamericano; sobre Francia, cf. O'Brian (1982: 150-190).

"ruedas penitenciarias" inglesas cuya introducción recomendaba en Francia. Se trataba de varios cilindros de diámetro variable, que los prisioneros debían mover durante horas caminando en su interior. Los cálculos efectuados por los responsables del sistema penitenciario inglés, auténticos precursores de la fisiología del trabajo, sugerían que esta actividad correspondía a un ascenso de unos miles de metros por día. Este sistema se aplicó escasamente a tareas productivas –moler el trigo o hilar algodón–; se lo definía más bien como un "suplicio" (Doray, 1981: 69). Era una síntesis de disciplina "panóptica" (el control total del detenido) y "mecánica" (la sumisión del cuerpo a las exigencias técnicas del dispositivo punitivo) (Gaudemar, 1982: 16-23) que llevaba a su paroxismo el orden de la fábrica, disociándolo tendenciosamente de su finalidad productiva. El reformador Robert Pearson había elaborado un programa que apuntaba a desviar a las clases populares del crimen por medio del terror:

> Para domar a los animales más salvajes, los privamos de sueño; no hay criminal que no exprese repugnancia hacia la monotonía de una vida que lo obliga a dormir poco y al respeto de un horario establecido. Propongo [...] que descanse en una cama dura en lugar de una hamaca blanda. Sugiero que se lo alimente con raciones mínimas de pan negro y agua [...]. Debiera llevar ropas de prisionero, gruesas y de colores desagradables. No experimento ninguna simpatía por quienes defienden los nobles sentimientos del prisionero y rechazan el uniforme penitenciario; éste resulta indispensable por razones de seguridad pues permite distinguirlos; el hecho de que los prisioneros condenados lleven uniforme forma parte, a mi entender, de las exigencias de un sano sistema de disciplina penitenciaria (Ruche y Kirchheimer, 1994: 252).

La consecuencia de la difusión de estas prácticas represivas fue un considerable aumento de la tasa de mortalidad en las cárceles, evidente en los registros de todos los países europeos (Ruche y Kirchheimer. 1994: 248-249). Al analizar el

caso de la cárcel de Clairvaux, bajo la Monarquía de Julio, Michelle Perrot no dudó en hablar de "cuasi genocidio" (Perrot, 2001: 200). Las cárceles de principios del siglo XIX, en las que el trabajo, a menudo sin finalidad productiva, se concebía exclusivamente con un objetivo de persecución y humillación, constituyen los antecedentes históricos del moderno sistema concentracionario. Primo Levi definía el trabajo en Auschwitz como "un tormento del cuerpo y de la mente, mítico y dantesco", cuya única finalidad era la afirmación de la dominación totalitaria. Señalaba que esta concepción disciplinaria y punitiva era la antítesis del trabajo "creador" que la propaganda fascista y nazi alababa como parte de su herencia de la retórica burguesa que exalta el trabajo como una actividad que "ennoblece" (Levi, 1986: 96-97 [trad. franc.: 119-121]). El elemento común entre el *tread-mill* de la cárcel de Suffolk y el trabajo de los campos nazis es lo que Primo Levi definió en *Los hundidos y los salvados*: "la violencia inútil, difusa, como fin en sí, que no pretende otra cosa que crear dolor" (Levi, 1986: 83 [trad. franc.: 104]). Algunos principios que rigen las *work-houses* del siglo XIX se encuentran también en los campos de concentración del siglo siguiente: lugares cerrados, trabajo coercitivo, "violencia inútil", control de tipo militar, castigos, ausencia total de libertad, uniforme, marcas en los cuerpos, condiciones de vida inhumanas, humillación. En *El capital*, Marx definía las *work-houses* inglesas como "casas de terror" y analizaba las reservadas a los niños como el escenario de una "gran masacre de inocentes" (*den groben herodischen Kinderraub*)[8] (Marx, 1975: bd. I, 785-786).

Evidentemente, vincular ambas instituciones acentuando su afinidad morfológica no significa asimilarlas. Existe una

[8] Apoyándose en esta crítica del sistema de *workhouses*, ciertas personas vieron en Marx un crítico *ante litteram* del totalitarismo, Losurdo (1991: 75-76).

3 161

diferencia sustancial entre sus finalidades: el disciplinamiento en un caso, el aniquilamiento en el otro. Los campos nazis no eran cárceles "más duras" o más perfeccionadas en sus técnicas coercitivas, sino un fenómeno nuevo que respondía a una lógica diferente. La comparación tiene sin embargo un "valor heurístico" –decimos con Wolfgang Sofsky– en la medida en que "ilustra la transformación del trabajo humano en trabajo de terror"[9] (Sofsky, 1995: 214). En otras palabras, el universo concentracionario suponía una etapa anterior, la de la cárcel moderna en la época de la revolución industrial.

Digresión sobre el sistema concentracionario nazi

Con el fracaso de la *Blitzkrieg* en el Este, Alemania se transformó progresivamente en un sistema esclavista moderno (Franz Neumann la definió como una forma de "capitalismo monopolista totalitario") (Neumann, 1987), que inyectó masivamente la fuerza de trabajo extranjera en la economía de guerra. Speer fue el encargado de llevar adelante la racionalización de la producción industrial basada en el trabajo coercitivo de los extranjeros. Con excepción de una minoría de alemanes antifascistas o "asociados", las "fuerzas del trabajo" (*Zwang-sarbeiter)* formaban un ejército variado, formado por civiles de los países ocupados, prisioneros de guerra y deportados (raciales y políticos). En 1944, esta mano de obra extranjera superaba los 7,6 millones de personas (muchas de ellas eran mujeres) y representaba un cuarto de la clase obrera industrial. Durante esa misma época, los deportados de las KZ trabajaban también para la industria alemana. En abril de 1942, el nazismo decidió colo-

[9] Sofsky hace esta observación con respecto a la esclavitud luego de haber demostrado las diferencias que la separan de la cárcel y de los campos de concentración nazis

10

car el sistema de los campos de concentración bajo la dirección de la WVHA (*Wirtschaft und Verwaltung Hauptasamt*), la oficina central de la administración y de la economía de las SS de Oswald Pohl, con la tarea de hacer productivo el trabajo que hasta entonces sólo había sido punitivo y para disciplinar a los detenidos. En el interior de los campos de concentración, las SS empleaban la fuerza de trabajo de los prisioneros de guerra y de los deportados de varias *Konzern* alemanas y, de este modo, disponían de una numerosa mano de obra utilizable a discreción y sumamente barata. Muchas grandes empresas instalaron sus talleres de producción en los campos y éstos se multiplicaron como hongos alrededor de las zonas industriales. En 1944, aproximadamente la mitad de los deportados de los campos de concentración trabajaba para la industria privada y el resto para la organización Todt, encargada de la producción de armas (Herbert, 1997).

En la cúspide de este ejército de trabajadores extranjeros se encontraban los civiles de los países ocupados de Europa Occidental (franceses, italianos, belgas, holandeses, etc.), seguidos por los prisioneros de guerra de Europa del Este; en la base, estaba la masa de los *Untermenschen*, los prisioneros de guerra soviéticos y polacos, que eran los más explotados y que estaban destinados a un aniquilamiento rápido; al final, estaba la minoría de judíos y de cíngaros deportados que habían escapado de las cámaras de gas pues habían sido elegidos para el trabajo. Los prisioneros de guerra y los deportados políticos y raciales estaban sometidos a condiciones de esclavitud moderna, lo que se podría llamar una forma de *taylorismo biologizado*. Según el paradigma taylorista, la fuerza de trabajo estaba segmentada y jerarquizada en base a las diferentes funciones del proceso de producción y, como en la esclavitud, la alienación de los trabajadores era total. A diferencia de la esclavitud clásica, los deportados no constituían una mano de obra destinada a reproducirse, sino a consumirse hasta su agotamiento, en el marco de un auténtico *exterminio a través del trabajo*. Según la visión nazi del mundo, la división del trabajo coincidía con una brecha "racial" que establecía la jerarquía interna de esta categoría de obreros esclavos. Una estratificación profesional, impuesta por el sistema de valores nazis que implicaba una revisión total del principio de igualdad, se imponía a la estratificación profesional del proletariado inherente al capitalismo industrial. La biopolítica nazi realizaba la fusión de la modernidad industrial y de los opositores del Iluminismo: Taylor reaparece en un capitalismo remodelado según los principios racistas y después del entierro de los valores de 1789 (Peukert, 1987: 128).

Toda la existencia de los campos de concentración nazis estuvo marcada por una tensión constante entre trabajo y exterminio. Estos campos, que habían surgido como lugares punitivos y que luego, durante la guerra, fueron convertidos en centros de producción, se transformaron *de facto* en centros de exterminio por el trabajo. Esta contradicción, vinculada con el sistema policrático del poder nazi, se traducía, por un lado, en la racionalización totalitaria de la economía impulsada por Speer y, por el otro, en el orden racial establecido por Himmler. Se puede ver este conflicto en el estatuto de los campos de exterminio, que no fueron concebidos como lugares de producción sino como centros de muerte para los judíos de Europa, y que seguían dependiendo, sin embargo, de la WVHA. En cuanto al resultado de esta tensión entre el trabajo y la muerte, podemos recordar la constatación de André Sellier, ex deportado e historiador del campo de Dora, cerca de Buchenwald, campo creado para producir, en una fábrica subterránea, los célebres V2 con los que Hitler quería forzar el repliegue de Gran Bretaña. En Dora –escribe Sellier– la producción de cadáveres "en y por la fábrica" fue siempre más eficaz que la fabricación de V2 (Sellier, 1998: 103).

La fábrica y la división del trabajo

La guillotina marca el primer paso hacia la serialización de las prácticas de matar; Auschwitz constituye su epílogo industrial en el período fordista del capitalismo. La transición fue larga, sin embargo. Entre la cuchilla mecánica utilizada para las ejecuciones capitales después de 1789 y el exterminio industrial de millones de seres humanos, se ubican varias etapas intermedias. La más importante, durante la segunda mitad del siglo XIX, fue sin lugar a dudas la racionalización de los mataderos. Antiguamente, se los instalaba en el centro de la ciudad; en esta época se los ubicaba lejos (como a los cementerios) según lo indicaba la política higienista en pos del saneamiento de los centros urbanos. Su desplazamiento hacia los suburbios se sumaba a la idea de la concentración y de la drástica reducción de su número. Allí eran mucho menos visibles y, al mismo tiempo, se despojaban de la dimensión de fiesta y sacrificio que había acompañado a la matanza de ganado. El matadero, síntoma revelador de una nueva sensibilidad y de una intolerancia creciente hacia las manifestaciones externas de violencia, testimonia esta mutación antropológica descripta por Alain Corbin como el paso de las "pulsiones dionisíacas" de la masacre tradicional a las "matanzas pasteurizadas" de la edad moderna (Corbin, 1990: 137-139). Este desplazamiento de los mataderos hacia fuera de los centros urbanos coincidía con su racionalización; comenzaban a funcionar como verdaderas fábricas. Tal es el caso de los mataderos de la Villette en París, diseñados por Haussmann e inaugurados en 1867. Similar es el caso de los nuevos mataderos de Chicago que, en algunas décadas, llegarán a destacarse. Allí se exterminaba a los animales en serie, según procedimientos estrictamente racionalizados: reunión en los establos, matanza, evisceración, tratamiento de los desechos. Noélie Vialles define con exactitud las características de la matanza industrial: masiva y anónima, técnica y, en la medida de lo posible, indolora, invisible e idealmente "inexistente. Debe ser como si no existiera". La misma denominación de matadero* –innovación semántica en este período– apuntaba a exorcizar toda imagen de violencia. Hablar de matadero implicaba evitar términos como "matanza" o "desollamiento" (Vialles, 1987: 21-23). En *La jungla*, novela naturista contemporánea del ensayo weberiano sobre *La ética protestante*, el escritor estadounidense Upton Sinclair describía los mataderos de Chicago como "el Gran Carnicero: la encarnación del espíritu del capitalismo" ("*It was the Great Butcher –it was the spirit of Capitalism made flesh*") (Sinclair, 1985: 377).[10] En su *Teoría del cine*, Siegfried Kracauer establecía una analogía entre los mataderos y los campos de la muerte y subrayaba, por medio de una comparación entre los documentales de los campos nazis y un filme como *Le sang des bêtes* de Georges Franju, hasta qué punto reinaba en ambos lugares el mismo carácter metódico de los dispositivos de matanza y la misma organización geométrica del espacio (Kracauer, 1960: 305). En el fondo –escribía– los *Lager* nazis eran mataderos en los que se mataba a hombres desplazados del género humano como si fueran animales. El historiador Henry Friedländer subrayó esta afinidad definiendo los campos de exterminio nazis como "mataderos para seres humanos" (Friedländer, 1997: 471).

3 161

No sabemos si Hitler pensaba en los mataderos cuando decidió la "solución final", pero los arquitectos y los ingenieros de la empresa Topf d'Erfurt que diseñaron los hornos crematorios de Auschwitz pensaron en ellos seguramente. Los

* N. del T.: En el original, "abattoir" del verbo "abattre": derribar, cortar, talar y también matar, sacrificar.

[10] Véanse los comentarios de Pick (1993: 182-185).

11

campos funcionaban como fábricas de muerte, lejos de la vista de la población civil; en ellos la producción y la eliminación industrial de cadáveres reemplazaban la producción de mercancías. Según los principios tayloristas del *scientific management,* el sistema de matar se dividía en varias etapas: concentración, deportación, expoliación de los bienes de las víctimas, recuperación de ciertas partes de su cuerpo, gaseado e incineración de los cadáveres; todo con el fin de aumentar el rendimiento. Los responsables de los campos de exterminio no tenían dificultad alguna en reconocer esta estructura típicamente industrial: un médico SS de Auschwitz lo había descripto exactamente: "la cadena" (*am laufenden Band*) (cit. en Hilberg, 1988: 837) . El ex SS Franz Suchomel, interrogado por Claude Lanzmann, afirmaba: "Treblinka era una cadena de muerte; era primitiva, es verdad, pero funcionaba bien" (Lanzmann, 1985: 83).[11]

Auschwitz presenta entonces, gracias a sus procedimientos industriales de matar, afinidades esenciales con la fábrica, como lo indican de modo evidente su arquitectura, con sus chimeneas y sus barracas alineadas en columnas simétricas y su localización en medio de una zona industrial y de una importante red ferroviaria. Producción y exterminio se entrelazaban, como si la masacre (las cámaras de gas de Birkenau) hubiera sido sólo una forma particular de producción del mismo nivel que la fabricación de caucho sintético que motivó la creación del campo de Auschwitz III (Buna-Monowitz). Por la mañana, los trenes de carga llegaban y descargaban su cargamento de judíos deportados; los médicos SS procedían a la selección; una vez separados los aptos para el trabajo, se expoliaban los bienes a los deportados y se los enviaba a las cámaras de gas; por la noche, ya habían sido incinerados; sus

11 "La historia de la organización del holocausto –escribe Z. Bauman– podría ser incluida en un manual de *scientific management*"; Bauman (1989: 150).

ropas, valijas, anteojos, etc. se clasificaban y se almacenaban al igual que ciertas partes del cuerpo, como el cabello y los dientes de oro. Filip Müller, uno de los miembros del *Sonderkommando* de Auschwitz, dejó en sus memorias una descripción minuciosa de un crematorio de Auschwitz:

> La larga sala, que medía tal vez unos 160 metros cuadrados, estaba ocupada por una nube de humo y de vapor que invadía la garganta. Dos grandes complejos de hornos rectangulares, cada uno de los cuales estaba provisto de cuatro cámaras de combustión, se erguían en medio de la sala. Entre los hornos se habían instalado los generadores en donde se encendía y alimentaba el fuego. Para hacerlo se utilizaba el coque, que se llevaba en volquetes. Impresionantes llamaradas escapaban hacia el aire libre a través de dos canales subterráneos que conectaban los hornos a gigantescas chimeneas. La violencia de las llamas y el calor que se desprendía del horno eran tales que todo crujía y temblaba. Algunos detenidos cubiertos de hollín y empapados en sudor se ocupaban de rasquetear uno de los hornos para desprender una sustancia incandescente y blanquecina. Ésta se acumulaba en las grietas, se incrustaba en el piso de hormigón, debajo de la reja del horno. Cuando esta masa se enfriaba un poco, se volvía blanca, grisácea. Eran las cenizas de hombres que, algunas horas antes, habían estado con vida y que habían dejado este mundo después de haber padecido un martirio atroz sin que nadie se inmutara. Mientras se desprendían las cenizas de uno de los grupos de hornos, se encendían los ventiladores ubicados sobre un complejo próximo y se hacían los preparativos para una nueva tanda. Una gran cantidad de cadáveres ya cubría los alrededores sobre el desnudo piso de cemento (Müller, 1980).

Como en una fábrica taylorista, la distribución de las tareas completaba la racionalización del tiempo. Un equipo disponía de algunos minutos –la duración variaba según la potencia de los hornos– para incinerar los cadáveres mientras que otro miembro del *Sonderkommando,* al que bien podría denomi-

narse "cronometrista", "controlaba que se respetara la cadencia". "Mientras los cuerpos se carbonizaban –agrega Müller–, preparábamos la horneada siguente" (Müller, 1980: 43-45). A mitad de camino entre las fotos de *Men at Work* de Lewis Hine y el *Infierno* de El Bosco, este retrato de Auschwitz describe un proceso que costó meses de estudio y de pruebas a las SS y a los técnicos de la empresa Topf (Pressac, 1993).

Si bien la lógica de los campos de exterminio no era evidentemente la misma que la de una empresa capitalista –no se producían mercancías sino cadáveres–, su funcionamiento adoptó la estructura y los métodos de la fábrica. En los campos de la muerte –escribió Günther Anders– se operaba la "transformación de los hombres en materia prima" (*Rohstoff*). La masacre industrial –agrega– no se desarrollaba como una matanza de seres humanos en el sentido tradicional del término sino, más precisamente, como una "producción de cadáveres" (Anders, 1980: 22). No resulta inútil, desde este punto de vista, retomar la analogía ya establecida con el taylorismo; en el fondo, Auschwitz no era más que una caricatura siniestra de aquél. Algunos principios constitutivos de la "organización científica de las fábricas", teorizada por Frederick W. Taylor –sumisión total de los trabajadores a los mandos, separación rigurosa de la concepción y de la ejecución de las tareas, descalificación y jerarquización de la fuerza de trabajo, segmentación de la producción en una serie de operaciones cuyo entero dominio correspondía, únicamente, a la supervisión– se aplicaban estrictamente (Taylor, 1977: 59). Si bien una de las condiciones históricas del capitalismo moderno es la separación del trabajador de los medios de producción, el taylorismo introdujo una etapa nueva que consistió en disociar al obrero del control del proceso de trabajo; abrió de este modo el camino a la producción en serie del sistema fordista. En la industria estadounidense, cuyo ejemplo será ampliamente imitado en Europa después de la Primera Guerra Mundial, esto se tradujo en el paso de la

3 161

antigua clase obrera de oficio al "obrero masa", *unskilled* y siempre reemplazable. El ideal de Taylor era un obrero descerebrado, privado de toda autonomía intelectual y apenas capaz de cumplir mecánicamente operaciones estandarizadas; según sus propias palabras, un "hombre buey" o un "gorila amaestrado" (Taylor, 1997: 59)[12] (un "chimpancé", escribió Celine en su *Viaje al fin de la noche*) (Céline, 1952: 225). Un ser deshumanizado, alienado, un autómata. En *Americanismo y fordismo*, Gramsci definía al obrero de la fábrica taylorista como un ser en el que el "vínculo psicofísico", que siempre había estado incluido en las condiciones de trabajo y que requería "cierta participación activa de la inteligencia, de la fantasía y de la iniciativa", había sido roto (Gramsci, 1975: vol. 3, 2165). La concepción de los "equipos especiales" (*Sonderkommandos*) de los campos de exterminio, compuestos por deportados (judíos en su mayor parte) encargados de ejecutar las tareas vinculadas al proceso de matar (desnudamiento de las víctimas, organización de las filas delante de las cámaras de gas, extracción de los cadáveres, recuperación de los dientes de oro y de los cabellos, clasificación de ropa y calzado, transporte de los cuerpos hasta los crematorios, incineración, dispersión de las cenizas) implicaba forzosamente una alienación total en el trabajo, ideal del paradigma taylorista cuyo triunfo siniestro y caricaturesco evidenciaba. Primo Levi consideraba la concepción de los *Sonderkommandos* como "el crimen más demoníaco del nacionalsocialismo": el intento "de ubicar en otros, especialmente en las víctimas, el peso de la falta, de modo que, para aliviarlos, no les quedara siquiera la conciencia de su inocencia" (Levi, 1986: 39 [trad.franc.: 53]). Evidentemente, Taylor nunca imaginó tal "abismo de oscuridad", pero los diseñadores de las cámaras de gas y de los hornos crematorios estaban familiarizados con los métodos

12 Véase también Pouget (1998: 97).

(12)

modernos de la organización del trabajo y de la producción industrial.

Por una ironía de la historia, las teorías de Frederick Taylor, que había concebido la dirección científica de las fábricas como un modo para aumentar la productividad mejorando la antigua organización militar del trabajo industrial, hallaban su aplicación en un sistema totalitario, al servicio de una finalidad que dejó de lado lo productivo para volverse exterminadora. En Taylor y en el antisemita Henry Ford –la traducción alemana de su obra *El judío internacional* fue un best-seller del que se publicaron 37 ediciones en la Alemania hitleriana (Ford, 1941)–, el nazismo halló con qué satisfacer tanto su voluntad de dominio (la animalización del obrero) como su aspiración comunitaria (la unidad entre capital y trabajo). La animalización de los obreros afectaba ahora a los *Untermenschen:* la unidad del capital y del trabajo fundaba la *Volksgemeinschaft* aria. En este sentido, los miembros de los *Sonderkommandos* no encarnaban el ideal del trabajador ensalzado por la *Weltanschauung* nazi, sino sólo su dimensión destructora. Destinados a morir como los otros deportados, ellos personificaban una figura nueva que se forjó en los campos, a la que Jean Améry había bautizado como el "hombre deshumanizado" (Améry, 1977: 44 [trad. franc.: 48]). Sin embargo, el nazismo exaltaba el trabajo en tanto actividad creadora, espiritual, ilustrada por el "miliciano del trabajo" (*Arbeiter*) de Jünger y por los "soldados de la labor" (*Werksoldaten*) del pintor Ferdinand Staeger (Jünger, 1980a).[13] El trabajador alemán tenía la misión de construir el Reich milenario, era el antecesor del "hombre nuevo". El

13 A mi parecer, "miliciano del trabajo", como proponía Delio Cantimori, restituye de mejor manera el espíritu del texto jüngeriano que el término "trabajador", traducción literal. Cantimori (1991). Véase también Michaud (1996: 312-313).

trabajo, concebido como actividad estética y creadora a la vez, como acto "redentor" –opuesto a las ocupaciones definidas como parasitarias y calculadoras del judío–, era el medio adecuado. Instituciones como la Fuerza por la Alegría (*Kraft durch Freude*) y oficinas como la Belleza del Trabajo (*Schönheit der Arbeit*) se planteaban intervenir en los efectos de la racionalización productiva para limitar o contrarrestar sus aspectos más alienantes a través de medidas paliativas (comidas calientes, higiene de los talleres, actividades deportivas y recreativas, vacaciones organizadas, etc.) (Rabinbach, 1978: 137-171). En resumen, se trata de cierta ambivalencia que caracterizará siempre la relación del nazismo con el taylorismo y el fordismo, que fueron aplicados a la industria alemana –como a la del resto de Europa– desde la Primera Guerra Mundial y admirados por Hitler y los ingenieros nazis,[14] mientras que los responsables del *Deutsche Institut für Technische Arbeitschulung* (DINTA)[15] los consideraban "antialemanes".

La administración racional

Como toda empresa, la fábrica productora de muerte contaba con una administración racional fundada en los principios de cálculo, especialización, segmentación de las tareas en una serie de operaciones parciales, aparentemente independientes pero coordinadas. Los agentes de este aparato burocrático no controlaban el proceso en su conjunto y cuan-

14 La autobiografía de Henry Ford fue publicada en la "Biblioteca nacionalsocialista" y Hitler había expresado su admiración por el industrial estadounidense en sus conversaciones con Martin Bormann; Hitler (1952: vol. 1, 271). El principal admirador de Ford era el ingeniero nazi Schwerber (1980). Véase a este respecto, Herf (1984: cap. 8).

15 Sobre la crítica dirigida al taylorismo por la DINTA, cf. Rabinbach (1992: 284-288).

do conocían su finalidad se justificaban diciendo que ellos no tenían responsabilidad alguna, que ejecutaban órdenes o que su función era limitada y parcial y que nada tenía que ver con lo criminal.

Max Weber consideró esta indiferencia moral como un rasgo constitutivo de la moderna burocracia especializada y, por consiguiente, irreemplazable pero separada de sus medios de trabajo y ajena a la finalidad de su acción. En *Economía y sociedad*, esbozó este retrato: "Bajo sus formas acabadas, la burocracia se basa, de modo muy particular, en el principio *sine ira et studio*. Al deshumanizarse y eliminar el amor, el odio y todas las emociones, principalmente los sentimientos irracionales y desprovistos de cálculo, del tratamiento de las cuestiones administrativas [*Amtgeschäfte*], la burocracia expresa su naturaleza específica en el punto más valorado del capitalismo demostrando su virtud". La encarnación de esta tendencia característica de la racionalidad instrumental del mundo occidental –agregaba Weber– es el "especialista" (*Fachmann*), "rigurosamente objetivo" y al mismo tiempo "indiferente a los asuntos de los hombres" (Weber, 1956: bd. II, 718). Raul Hilberg, el principal historiador de la destrucción de los judíos de Europa, describió la burocracia de la "solución final" en términos estrictamente weberianos:

> La masa de los burócratas redactaba memorandos, escribía proyectos, firmaba cartas, hacía llamados telefónicos, participaba en conferencias. Estos burócratas podían destruir un pueblo entero sin moverse de su escritorio. Nunca tenían que ver "100 cadáveres, uno al lado del otro, ni 500 ni 1.000", salvo en las recorridas de inspección que no eran obligatorias. Estas personas tampoco eran idiotas. La relación entre sus pilas de papeles y las pilas de cadáveres en el Este no les pasaba inadvertida y tenían conciencia de las debilidades del razonamiento que acusaba a los judíos de todos los males y otorgaba a los alemanes todas las virtudes.

3 161

> De allí que se sintieran obligados a justificar sus actitudes individuales[16] (Hilberg, 1988: 883).

Las justificaciones que expondrán en el proceso de posguerra no hacen más que reafirmar los principios, por todos conocidos, de la deontología administrativa: la ejecución de órdenes, el deber sentido como una "misión", etc. En la mayoría de los casos, el celo de los burócratas de la "solución final" no se basaba en su antisemitismo. No eran ajenos a él, muy por el contrario, pero el odio a los judíos no era el móvil de su acción. Su celo en la aplicación de las medidas de persecución y del dispositivo logístico de exterminio se refería tanto a un hábito profesional, como a una indiferencia generalizada (Browning, 1992: 125-144). La mayoría de ellos continuaron su carrera de funcionarios después de la guerra, como responsables de gestión y estadística en la RFA y algunos incluso en la RDA.

La burocracia tuvo un papel irreemplazable en el genocidio de los judíos en Europa. El proceso de exterminio halló en la burocracia su principal órgano de transmisión y de ejecución. Los "soldados de la ciencia" (*wissenschaftliche Soldaten*) (Aly Roth, 2000: 19) –así se llamaba bajo el Tercer Reich a los funcionarios– no fueron quienes concibieron la política nazi ni sus responsables, sino su instrumento. La burocracia organizó la aplicación de las leyes de Nuremberg, el censo de los judíos y de los *Mischlinge*, las expropiaciones a los judíos en el marco de las medidas de "arianización" de la economía, las operaciones de guetización y luego de deportación, la gestión de los campos de concentración y de los centros de matanza. Este aparato burocrático tuvo un papel clave en la concreción de los crímenes nazis y no obstaculizó

[16] En este pasaje, la alusión es implícita al discurso de Himmler dirigido a los jefes de las SS en octubre de 1943, cuya grabación puede escucharse actualmente en el museo de Karlhorst, Berlín.

13

nunca la radicalización carismática del régimen (Neumann, 1987). El mecanismo de toma de decisiones en el nazismo sufrió una gran mutación durante la guerra; se pasó de las leyes (Nuremberg, 1935) a las directivas escritas aunque no publicadas (el juicio oral de la conferencia de Wannsee, 1942) y, finalmente, a las órdenes dadas por vía oral (la puesta en funcionamiento de las cámaras de gas) (Hilberg, 1988: 52-53). Pero, a pesar de este abandono de la formalización legal, el nazismo necesitaba una burocracia moderna, eficaz y racional. Con la puesta en marcha de los centros de matanza, después de la ola de masacres que había acompañado la *Blitzkrieg* en el Este, ese ejército de ejecutores atornillados a sus escritorios se volvió el centro vital del sistema de destrucción de los judíos. La propaganda y la publicidad de las primeras medidas antisemitas (los autos, las leyes de Nuremberg, las "arianizaciones" de la economía, los pogromos de la Noche de Cristal) fueron desplazados por el lenguaje en código de las operaciones de exterminio rigurosamente sacado del lenguaje administrativo, en el que el asesinato era denominado "solución final" (*Endlösung*), las ejecuciones "tratamiento especial" (*Sonderbehandlung*) y las cámaras de gas "instalaciones especiales" (*Spezia-leinrichtungen*). La burocracia fue el *instrumento* de la violencia nazi y este instrumento era un producto auténtico de lo que debe ser llamado –tomando la expresión de Norbert Elias aunque con conclusiones diametralmente opuestas a las suyas– el *proceso de civilización:* la sociogénesis del Estado, la racionalización administrativa, el monopolio estatal de los medios de coerción y de violencia y el autocontrol de las pulsiones (Elías, 1973, 1975). Por ello, Adorno veía en el nazismo la expresión de una barbarie "inscripta en el principio mismo de la civilización" (Adorno, 1969: 85 [trad. franc.: 205]).

El itinerario que, a más de dos siglos de distancia, establece la vinculación del nazismo con la prisión moderna, cuyo

manifiesto fue el *Panopticon* de Bentham, y con la guillotina, que había hecho su aparición durante la Revolución Francesa, aparece ahora bajo otra luz. La violencia nazi integraba y desarrollaba los paradigmas subyacentes a estas dos instituciones de la modernidad occidental. El paradigma de la guillotina –ejecución mecánica, muerte en serie, matanza indirecta, desresponsabilización ética del ejecutador, matanza en tanto proceso "sin sujeto"– ha celebrado sus triunfos en las masacres tecnológicas del siglo XX; el paradigma de la prisión –principio de encierro, deshumanización de los detenidos, debilitamiento y disciplina de los cuerpos, sumisión a las jerarquías, racionalidad administrativa– halló su apogeo en el sistema de concentración de los regímenes totalitarios. Los campos de exterminio nazis realizaban la fusión de ambos paradigmas dando origen a algo horrorosamente nuevo e históricamente inédito que no tenía mucho que ver ni con una ejecución capital, ni con un establecimiento penitenciario. Creaban un sistema industrial de muerte en el que tecnología moderna, división del trabajo y racionalidad administrativa se integraban como en una empresa. Sus víctimas ya no eran "detenidos", sino una "materia prima" –formada de seres vivos desplazados del género humano– necesaria para la producción en serie de cadáveres. El nuevo y hasta entonces desconocido umbral que establecieron las cámaras de gas no debería ocultar esta antigua filiación, que hace del exterminio nazi el punto más alto y la síntesis de un largo proceso histórico iniciado a fines del siglo XIX.

2. Conquistar

El imperialismo

El desarrollo de la civilización industrial iba de la mano de la conquista y la colonización de África. Ambos se volvieron indisociables en el imaginario europeo. El universo de las máquinas, de los trenes y de la producción industrial no podía ser comprendido en todo su conjunto si no se lo oponía al retrato viviente de una edad primitiva, salvaje y tenebrosa.[1] En la visión del mundo imperialista, difundida por la prensa y una rica iconografía popular, la dicotomía entre civilización y barbarie se concretizaba en la imagen de un imponente barco, dirigido por europeos con uniformes coloniales, que se adentraba en los gigantescos ríos africanos, en medio de un paisaje con cabañas de paja, hombres desnudos de piel negra, hipopótamos y cocodrilos. Joseph Conrad inmortalizó en la literatura este estereotipo africano: "el retorno a los primeros días del comienzo del mundo" (Conrad, 1996: 152-153).

Las metamorfosis del racismo moderno, desde las primeras sistematizaciones "científicas" de Gobineau –la jerarquía de las razas humanas, la visión del mestizaje como fuente de degeneración de los pueblos superiores y de decadencia de la civilización– hasta las elaboraciones posteriores de Georges

[1] Sobre el mito del "continente tenebroso", cf. Brantlinger (1988: 173-197).

Vacher de Lapouge o de Houston Stewart Chamberlain, cuyos escritos ya estaban profundamente contaminados por el darwinismo social, la antropología médica, el eugenismo y la biología racial, son indisociables del proceso de colonización de Asia y de África. Los racistas de fines del siglo XIX rechazaban la resignación de Gobineau frente a la "decadencia" de Occidente –actitud en la que Arendt veía la proyección del ocaso de la aristocracia europea (Arendt, 1976: 171-175 [trad. franc.: 89-96])– y promovían el empleo de nuevas terapias (la "selección" de razas, la exterminación de los pueblos vencidos como "ley natural" del desarrollo histórico) que hallarán en el mundo colonial su principal banco de pruebas. Esta voluntad "regeneradora", esta aspiración a un nuevo orden mundial y a nuevas relaciones de dominación entre los hombres marcan, justamente, el pasaje de la ideología de la decadencia al vitalismo, de la apología del orden tradicional al culto de la modernidad técnica como fuente de conquista y de poder, y permiten, en otras palabras, la transición del conservadorismo al fascismo. En ese entonces, el racismo biológico y el colonialismo conocieron un desarrollo paralelo en el que ambos discursos complementarios tenían puntos en común: la "misión civilizadora" de Europa y la "extinción" de las "razas inferiores"; es decir, la conquista a través del exterminio.

En 1876, el rey Leopoldo II de Bélgica se abocaba al elogio del colonialismo. En su discurso, podemos hallar concentrados todos los estereotipos del espíritu eurocéntrico del siglo XIX: "Abrir a la civilización la única parte de nuestro globo que aún no ha sido penetrada, atravesar las tinieblas que envuelven poblaciones enteras es –me aventuro a decirlo– una *cruzada* digna de un siglo de progreso" (Schmitt, 1974: 190). Carl Schmitt cita este pasaje en *Der Nomos der Erde* y lo interpreta como el apogeo del *Jus publicum europaeum* del que el derecho internacional no era más que una simple extensión y que autorizaba naturalmente las guerras de conquista fuera de Europa. El liberalismo clásico presenta numerosas huellas de tal visión del mundo. John Stuart Mill, que también fue uno de los responsables de la East India Company, afirmaba en el comienzo de su célebre ensayo sobre la libertad que "el despotismo es un modo de gobierno legítimo cuando se está frente a bárbaros" (Mill, 1991: 14-15 [trad. franc.: 75]; Parekh, 1995: 81-98).[2] Las Indias Occidentales, afirmaba en sus *Principios de economía política*, no eran "países" (*countries*) en el sentido occidental del término, sino "el lugar donde Inglaterra consideró útil producir azúcar, café y otras mercaderías tropicales (cit. en Said, 1994: 108)". Alexis de Tocqueville, que rendía homenaje constantemente al orgullo "aristocrático" de las tribus indias de América y que deploraba su masacre, escribía que aquéllas "ocupaban" este continente, "pero no lo poseían". Las tribus vivían en medio de las riquezas del Nuevo Mundo como residentes provisorios, como si la Providencia sólo les hubiera concedido un "corto usufructo". Tocqueville agregaba que estaban allí esperando ser reemplazadas por los europeos, quienes eran los propietarios legítimos (Tocqueville, 1961: vol. 1, 67). En su correspondencia, señalaba que la expansión de los Estados Unidos hacia el Oeste era el modelo para la colonización de Argelia (Cohen, 1980: 377-378), donde el fin principal del ejército francés, para el que la destrucción de los pueblos y la masacre de las poblaciones árabes no eran más que una "necesidad molesta" (Tocqueville, 1991: t. I, 704, 698),[3] era la "dominación total".

Edward Said y Michael Adas tienen razón en señalar que la cultura colonial no era una simple forma de propaganda y que la ideología imperialista debía ser considerada seriamente, ya

[2] Con respecto al trasfondo colonialista de las teorías del derecho internacional, cf. Tuck (1999).

[3] Véase Le Cour Grandmaison (2001) y E. Said que habla, respecto de este tema, de una política de genocidio en Argelia, cf. Said (1994: 218-221).

que la Europa del siglo XIX estaba completamente convencida de estar llevando a cabo una misión civilizadora en Asia y en África (Said, 1994; Adas, 1989: 199-210). Esta cultura, estigmatizada y objeto de un rechazo violento durante la época de la descolonización, fue olvidada más tarde sin haber sido sometida a un análisis exhaustivo. Inclusive hoy en día, sigue siendo negada (Rivert, 1992: 127-138). Ahora bien, la inteligibilidad del siglo XX se vería enriquecida si se pusiera fin a este olvido: el vínculo que une el nacionalsocialismo al imperialismo clásico ya no sería prácticamente invisible, como en la actualidad. No obstante, para muchos analistas de los años treinta y cuarenta, resultaba completamente evidente. Ernst Jünger, asignado en calidad de oficial a la Wehrmacht en París, en el año 1942, pasaba su tiempo leyendo *El corazón de las tinieblas* de Joseph Conrad. Los sucesos contemporáneos confirieron una viva actualidad a este relato de la colonización del Congo que describía "el pasaje del optimismo civilizador a la total bestialidad". El héroe de esta novela –observaba Jünger en su *Diario*– había escuchado evidentemente la música de la obertura de nuestro siglo" (Jünger, 1980a: 329-330). En 1942, Karl Korsch, filósofo marxista alemán exiliado en los Estados Unidos, esbozó una interpretación histórica de la violencia de la guerra que ponía en tela de juicio la dinámica global de Occidente: "La novedad de la política totalitaria –escribía– reside en el hecho de que los nazis difundieron entre los pueblos 'civilizados' de Europa los métodos antiguamente reservados a los 'autóctonos' o a los 'salvajes' que vivían fuera de la pseudocivilización" (Korsh, 1942: 3; Jones, 1999: 203). En *Los orígenes del totalitarismo*, obra publicada en 1951 que reúne varios textos escritos durante los años de guerra, Hannah Arendt establece que el imperialismo europeo es una etapa esencial en la génesis del nazismo. A su entender, la violencia colonial del siglo XIX fue una de las premisas de los crímenes perpetrados un siglo más tarde contra los europeos y, principalmente, contra los judíos, víctimas de un genocidio concebido en

3 161

tanto proyecto de purificación racial. En la segunda parte del libro, llamada precisamente "El imperialismo", describe la política de dominación colonial del siglo XIX como una primera síntesis entre *masacre* y *administración*, cuya forma más acabada fueron los campos nazis. El racismo moderno (justificado en nombre de la ciencia) y la burocracia (la más perfecta encarnación de la racionalidad occidental) nacieron separados pero tuvieron evoluciones paralelas. Se encontraron en África: la conquista de este continente, llevada a cabo gracias a las armas modernas y planificada por la burocracia militar y civil, puso de manifiesto un potencial de violencia hasta ese entonces desconocido. Arendt empleaba una fórmula sobrecogedora para aludir a ella: "masacres administrativas" que prefiguraban los campos de exterminio nazis:

> Cuando los europeos descubrieron "las maravillosas virtudes" que la piel blanca podía tener en África, cuando en la India, el conquistador inglés se convirtió en un administrador que no creía más en la validez universal de la ley pero que estaba convencido de su aptitud para gobernar y dominar, el escenario estuvo listo para acoger todos los horrores posibles. Ante los ojos de todos, se desplegaban numerosos elementos que, una vez reunidos, serían capaces de crear un gobierno totalitario basado en el racismo. Los burócratas de las Indias proponían "masacres administrativas" mientras que los funcionarios en África declaraban que "no se autorizará ninguna consideración de orden ético, como los derechos humanos, que pudiese obstaculizar el paso" de la dominación blanca (Arendt, 1976: 221 [trad. franc.: 168]).

La noción de "espacio vital" no es una invención nazi. No es más que la versión alemana de un lugar común de la cultura europea durante el imperialismo –sucedió lo mismo con el malthusianismo en Gran Bretaña–, se invocaba la idea de "espacio vital", inspiradora de la política de conquista, para justificar los fines pangermanistas; por su parte, las teorías

15

malthusianas se empleaban a menudo para legitimar el hambre en la India; ciertos observadores las aceptaban como "una terapia de salvación contra la superpoblación" (Brantlinger, 1988: 24-25; Davis, 2001: 32-33). Tanto el concepto de "espacio vital" como el "principio de población" postulaban una jerarquía en el derecho de existir que, más tarde, se transformó en una prerrogativa de las naciones, es decir, de las "razas" dominantes. En 1901, bajo el imperio de Guillermo II, el geógrafo alemán Friedrich Ratzel acuñó la expresión *Lebensraum,* que ya pertenecía al vocabulario del nacionalismo alemán mucho antes del nacimiento del nazismo. Esta fusión del darwinismo social con la geopolítica imperialista era el producto de una visión del mundo extraeuropeo como espacio colonizable por los grupos biológicamente superiores. Para Ratzel, el "espacio vital" era una necesidad para restablecer, en Alemania, el equilibrio entre el desarrollo industrial, en adelante irreversible, y una agricultura amenazada. En las colonias, los alemanes habrían restablecido el vínculo armonioso con la naturaleza y preservado su vocación de pueblo rural (Ratzel, 1966).[4] En el imperio de Guillermo II, la idea de *Lebensraum* inspiraba a la corriente pangermanista y establecía la exigencia ampliamente difundida de una *Weltpolitik* que pudiera conferir a Alemania un lugar internacional comparable al de Francia y Gran Bretaña. El hecho de que esta concepción haya podido traducirse en una política de expansionismo colonial al Este, en un mundo poblado de *Untermenschen* eslavos, era evidente para muchos nacionalistas alemanes a finales del siglo XIX, cuando se inicia el análisis de las nociones de *Mittelafrika* y de *Mitteleuropa* como dos aspectos indisociables de la política exterior alemana. Los síntomas de tal visión del mundo, que atribuían a los alemanes una "misión civilizadora" al Este de Europa, son

[4] Sobre la historia de la idea de *Lebensraum*, cf. Lange (1965), Smith (1986), Kershaw (1999: 364-369).

muy claros en Treitschke y en el joven Max Weber (Wippermann, 1981: 85-104).

La Liga Pangermanista era el foco principal de propaganda de este proyecto. Desde fines del siglo XIX, muchos de sus representantes habían elaborado planes de germanización del mundo eslavo que implicaban la marginalización y la expulsión de las poblaciones "no germánicas". A menudo, estos proyectos –como en la obra del geógrafo Paul Langhans, *Ein Pangermanistisches Deutschland* (1905) (Korinman, 1999: 34, 58, 62)– incluían medidas jurídicas de inspiración racista, hasta eugenista (prohibición de los casamientos mixtos, esterilización forzada, etc.) que ya anunciaban las leyes de Nuremberg de 1935. Durante la Primera Guerra Mundial, ya estaban dadas las condiciones necesarias para el inicio de la aplicación de los programas pangermanistas. En el momento del Tratado de Brest Litovsk, que aprobaba la modificación de las fronteras orientales, el gobierno alemán había proyectado una política de germanización de los territorios ocupados que se completaba con el desplazamiento forzado de una parte de las poblaciones eslavas (Wehler, 1985: 212).[5] Bajo la República de Weimar, después de la derrota y de las amputaciones territoriales infligidas a Alemania a través del Tratado de Versalles, el nacionalsocialismo retomó y radicalizó esta reivindicación que se reformuló en términos racistas en el marco de un programa imperialista agresivo.

A principios de los años veinte, el escritor *völkisch* Hans Grimm tuvo un gran éxito con su novela *Volk ohne Raum (Un pueblo sin espacio)* que popularizaba la idea de "espacio vital". Grimm, que adhería al NSDAP en 1930, cuenta la historia de Frei Bott, un alemán en el África occidental alemana

[5] Desde la "controversia Fischer" en 1961, la historiografía alemana ha reconocido los elementos de continuidad entre los fines imperialistas del Imperio Prusiano durante la Primera Guerra Mundial y los proyectos nazis de conquista del "espacio vital", cf. Husson (2000), cap. 3.

que, luego de haber participado en la represión de una revuelta indígena, rehizo su vida lejos de las ciudades industrializadas, en contacto con la naturaleza no contaminada, sucedáneo de la selva germánica que ya se encontraba rodeada de las chimeneas de las fábricas y atravesada por rutas. El corolario implícito de este paraíso germánico en África sudoriental era la segregación racial más estricta. El último gobernador alemán en África, Heinrich Schnee, dirigió en 1920 un ambicioso *Deutsches Koloniallexikon* en tres volúmenes en el que se incluye su artículo *Verkafferung (cafrisation)*, que no es otra cosa que la "regresión del europeo al nivel cultural del nativo"; con el fin de evitar la degeneración de la vida en la selva, en contacto con poblaciones de color y, sobre todo, por las relaciones sexuales con los autóctonos –lo que conllevaría pérdida de inteligencia y descenso de productividad–, Schnee preconizaba el régimen de segregación racial (cit. en Warmbold, 1989: 191). Las leyes nazis de Nuremberg conmovían a la Europa de los años treinta ya que afectaban a un grupo emancipado desde hacía ya un siglo, perfectamente integrado en la sociedad y cultura alemanas; el conjunto de las potencias coloniales ya las habían adoptado, sin embargo, como medidas normales y naturales en lo referente al mundo no europeo. En comparación con la enorme bibliografía sobre la historia del antisemitismo en Alemania y sobre los antecesores ideológicos e inspiradores teóricos de Hitler –desde Richard Wagner hasta Arthur Moeller van den Bruck, desde Wilhelm Marr hasta Houston Stewart Chamberlain– los trabajos que intentan esclarecer *también* los crímenes nazis a la luz de la cultura y las prácticas coloniales alemanas y europeas en general son muy escasos. El acento recae sobre las características específicas del antisemitismo nazi y no sobre su anclaje en una teoría y una práctica de exterminio de las "razas inferiores" que eran el punto en común de los imperialismos occidentales.

3 161



La "extinción de las razas"

En la cultura occidental del siglo XIX, "colonialismo", "misión civilizadora", "derecho de conquista" y "prácticas de exterminio" eran, a menudo, sinónimos. La literatura, tanto de origen científico como popular –obras científicas, revistas antropológicas, relatos de viajes, novelas y cuentos–, dirigida a los estratos sociales cultivados y a las clases obreras, divulgaba el principio del derecho occidental a la dominación mundial, a la colonización del planeta y a la sumisión, hasta la destrucción, de los pueblos salvajes.

Allí donde la colonización implicaba la erradicación total de los nativos, como en los Estados Unidos, este principio se afirmaba de una manera muy explícita: en 1850, en su viaje hacia el Oeste, el antropólogo estadounidense Robert Knox escribía en *The Race of Man* que "el exterminio" no era más que "una ley de la América anglosajona (cit. en Brantlinger, 1988: 23)". Tal grado de franqueza no era muy habitual en los científicos de la Inglaterra victoriana, que preferían abordar la cuestión en términos de "extinción de razas inferiores". Hacia mediados del siglo XIX, esta idea se integró a la cultura europea como un hecho establecido que el darwinismo se encargó de probar en el plano científico, verdadero *ethos* del capitalismo triunfante en el que se mezclaban, según proporciones variables, Smith, Malthus, Darwin, Comte y Spencer; en otras palabras, "dejar hacer", "principio de población", teoría de la selección, determinismo positivista y evolucionismo. Sin lugar a dudas, esta teoría se merecía la definición que le atribuyó Lukacs: "una defensa pseudobiológica de los privilegios de clase" (Lukacs, 1984: 537)[6].

[6] El capítulo sobre el darwinismo social es válido en el marco de una obra cuyas tesis generales resultan hoy en día antiguas. Sobre la formación del darwinismo social, cf. Claeys (2000).

La "extinción de las razas inferiores" fue uno de sus grandes descubrimientos y un tema privilegiado en sus debates. En 1864, este tema fue central en una sesión de la Anthropological Society de Londres, en donde la teorización del imperialismo se basaba en sólidos fundamentos científicos, siempre acompañados de una buena dosis de moralismo victoriano. El debate se inició con una comunicación del doctor Richard Lee en la que informaba acerca de "la rápida desaparición de las tribus aborígenes frente al avance de la civilización", citando el ejemplo de Nueva Zelanda, para luego concluir afirmando que "el destino de Europa era el de repoblar el planeta" (Lee, 1864, XCVIII).[7] Evidentemente, la elevada tasa de mortalidad de los maoríes y de los polinesios estaba vinculada *también* –precisaba Lee– a las enfermedades introducidas por los europeos, pero se trataba de un fenómeno cuyas causas eran aun más profundas: "Debemos considerar este hecho –ésta era su conclusión– como una ilustración de la humanidad en su forma más rudimentaria, en donde ciertos grupos retroceden y desaparecen ante otros iluminados por la inteligencia y dotados de superioridad intelectual" (Lee, 1864: XCIX). Thomas Bendyshe, teórico de la selección natural de las razas, citaba en su intervención a un darwinista social estadounidense, el profesor Waitz, que argumentaba que no sólo había que "reconocer el derecho del americano blanco a destruir al piel roja (*red man* con minúsculas en oposición a *White American)*, sino que además había que acordarle tal vez el mérito de haber actuado como un instrumento de la Providencia, poniendo en marcha y defendiendo la ley de la destrucción" (Bendyshe, 1864: C). Bendyshe agregaba observaciones que generalizaban la experiencia americana: "Ciertos filántropos mórbidos, que crearon asociaciones para la preservación de estas razas, atribuyen su extinción a las agresiones por medio del fuego y la espada que los aborígenes reciben de parte de los colonos y a las enfermedades letales que éstos introducen. En cierta medida, puede ser cierto, pero no hace más que confirmar los efectos de una ley más poderosa que establece que la raza inferior debe ser engullida por la superior" (Bendyshe, 1864: CVI). Alfred Russel Wallace, fundador junto con Darwin de la teoría de la selección natural, intervino en este debate reafirmando la ley de "la preservación de las razas favorecidas en la lucha por la vida", cuya consecuencia inevitable era "la extinción de todas las poblaciones inferiores y mentalmente subdesarrolladas con las que los europeos entran en contacto" (Wallace, 1864: CLXIV-CLXV). Según el investigador, esta ley explicaba la desaparición de los indios en América del Norte y el Brasil, de los tasmanios, de los maoríes y la de otras poblaciones indígenas de Australia y de Nueva Zelanda. Cerraba su exposición con una justificación biológica del imperialismo:

> La superioridad del europeo es evidente; en tan sólo algunos siglos, pudo salir de su estado nómade –la cantidad de la población era casi estacionaria en este período– para alcanzar su estado actual de civilización, con un porcentaje más elevado de fuerza y longevidad medias y con una capacidad más rápida de crecimiento. El europeo logró todo esto por medio de las mismas facultades que le permiten no sólo vencer al hombre salvaje en su lucha por la existencia sino también multiplicarse a costa suya; sucede lo mismo que con los vegetales de Europa trasplantados en América del Norte y en Australia, que ahogan a las plantas indígenas por el vigor de su organización y por sus facultades superiores de reproducción" (Wallace, 1864: CLXV, 53-54).

Unos años más tarde, Wallace desarrolló su tesis sobre la extinción de las razas inferiores en un capítulo de *Natural Selection* (1870), en el que dejó establecido que, en un futuro lejano pero en ese entonces ya previsible, este proceso llega-

[7] Véase Burrow (1963: 137-154) y Rainger (1978: 51-70). Sobre la percepción de África en la cultura inglesa del siglo XIX, cf. Lorimer (1978). Lindqvist también hace referencia a este debate (1998: 173).

ría a su fin: cuando "el mundo esté habitado sólo por una raza bastante homogénea"(Wallace, 1864: CLXV, 53-54).

El antropólogo británico Benjamin Kidd escribió en *Social Evolution*, uno de los compendios del darwinismo social más difundidos hacia fines del siglo XIX, que era completamente inútil para el hombre blanco dar muestras de sus virtudes filantrópicas y de su ética cristiana ya que, a pesar de sí mismo y en cumplimiento de una ley antropológica e histórica tan fatal como impiadosa, éste seguiría causando la muerte de los pueblos "salvajes": "Cuando una raza superior entra en contacto y en competencia con una raza inferior, el resultado es siempre el mismo", por más que se lo alcance "a través de los métodos rudos de la guerra de conquista" o por medio de aquellos más suaves, pero igualmente eficaces, "a los que la ciencia ya nos tiene acostumbrados". Desde su óptica, esto volvía inútil la elucidación de las causas de "la extinción": la ametralladora o las enfermedades (Kidd, 1894: 48-49).[8] Obviamente, el discurso de los naturalistas británicos tenía su equivalente en Francia, donde el darwinismo social ejerció gran influencia en el desarrollo de la antropología:

> Las razas humanas –escribía Edmond Perrier en 1888– deben su extensión sobre el planeta a su superioridad; del mismo modo que los animales desaparecen ante el hombre, este ser privilegiado, el salvaje retrocede ante el europeo antes de que la civilización haya podido llegar hasta él. Por más lamentable que este hecho sea desde el punto de vista moral, pareciera ser que la civilización se extendió sobre el mundo destruyendo a los bárbaros en vez de someterlos a sus leyes (cit. en Bernardini, 1997: 145).

Hacia fines del siglo XIX, las fantasías de la cultura imperialista se focalizaron en Tasmania, la más pequeña de las islas

[8] Sobre Kidd, quien moderó su imperialismo e incluso criticó la eugenesia durante sus últimos años de vida, cf. Crook (1984).

australianas. El libro *The Last of the Tasmanians*, en el que James Bonwick, una especie de Bartolomé de las Casas victoriano, estableció un repertorio de las diferentes versiones de la apología del genocidio divulgadas por la prensa y la literatura coloniales de la época (Bonwick, 1870), es un claro ejemplo de este período. La disminución demográfica de las poblaciones locales, provocada por la llegada de los colonos, con sus virus e infecciones desconocidas (viruela, rubeola, malaria, enfermedades venéreas) que propagaron epidemias y favorecieron la esterilidad, fue interpretada inevitablemente por los observadores occidentales como la confirmación de las teorías de selección. La literatura de las principales lenguas occidentales se encargó de codificar, por medio de categorías científicas, la ley del "impacto fatal" de la civilización sobre los "salvajes". En 1892, en la *Revue Scientifique*, S. Marestang quiso probar una ley demográfica: "cualquier pueblo inferior en contacto con un pueblo superior está condenado fatalmente a perecer" (Marestang, 1892) (cit. en Panoff, 1992: 439). En 1909, E. Caillot llegaba a la misma conclusión en la obra *Les Polynésiens orientaux au contact de la civilisation*:

> Cuando un pueblo ha permanecido durante mucho tiempo en un estado estacionario, se debe abandonar cualquier esperanza de verlo caminar. Inevitablemente, se ubica en el rango de las naciones inferiores y, al igual que ellas, está condenado a morir o a ser absorbido por un raza superior [...]. Nada puede vencer a la ley implacable de la naturaleza, como ya lo ha demostrado la historia en numerosas ocasiones: el más fuerte come al más débil. La raza polinesia no ha aprendido a subir los escalones de la escala del progreso, ni tampoco ha aportado una mínima contribución a los esfuerzos que hace la humanidad para mejorar su propio destino; por lo tanto, debe ceder su lugar a otras razas más valiosas y desaparecer. Si muere, la civilización no perderá nada" (Caillot, 1909: 77-78) (cit. en Panoff, 1992: 445).

3 161 17

Los escritos de Darwin no están exentos de estas fantasías eurocéntricas y no hay dudas de que, desde la publicación de *El origen de las especies* (1859), fueron considerados como la prueba científica decisiva de las prácticas imperialistas.[9] Sería trivial afirmar que Darwin no es el responsable del darwinismo social, teniendo en cuenta el vínculo de filiación reivindicado por sus representantes en términos a veces excesivos, incluso abusivos. Postular una separación total entre los dos sería también falso. A pesar del rechazo de las teorías poligenistas del origen de las especies, la visión darwinista del mundo extraeuropeo era, retomando las palabras de André Pichot, una mezcla singular, en el fondo muy victoriana, de "moral de catequismo" y de "racismo colonialista desprovisto de cualquier sentimiento" (Pichot, 2000: 99; Gay, 1993: 43-45). Darwin siempre compartió la visión dominante en su época de las "razas inferiores" como "fósiles vivos", vestigios de un pasado destinados a desaparecer con el progreso de la civilización. En su *Notebook E*, podemos leer, en diciembre de 1838, un pasaje que bien podría haber sido incluido en *Mi lucha:* "Cuando dos razas humanas se encuentran, reaccionan exactamente como dos especies animales: luchan, se devoran entre sí (*they fight, eat each other*), se transmiten recíprocamente las enfermedades hasta llegar a la lucha mortal (*the most deadly struggle*), cuando aquella que posee la mejor organización física (*best fitted organization*) o los mejores instintos (es decir, en el hombre, la inteligencia) logra alcanzar la victoria (*to gain the day*) (cit. en La Vergata, 1990: 327). Al año siguiente, en su diario, menciona "un factor misterioso: en todos los lugares donde se instala el europeo, la muerte parece perseguir al aborigen (cit. en La Vergata, 1990: 326)". Estamos frente a un estereotipo occidental que Darwin no inventó, pero del cual no podía escapar, que ya estaba presente en los escritos precedentes a la elaboración de la teoría de la selección natural. Ésta le permitió transformar el "factor misterioso" al que hacía alusión en 1839 en una verdadera ley científica. En *Descent of Man* (1871), describía la muerte de los indígenas en las colonias británicas como la consecuencia ineludible de su choque con la civilización, en la que veía la confirmación de su teoría de la selección natural. En pocas palabras, no dudaba en aplicarla a un fenómeno social, realizando de este modo una biologización de la historia (y al mismo tiempo ofrecía una prueba a la vulgata del darwinismo social). Darwin se inclinaba por "la lucha entre las naciones civilizadas y los pueblos bárbaros", y comparaba la extinción de las "razas salvajes" a la del caballo fósil reemplazado en América del Sur por el caballo español. Continuaba así su argumentación: "El neocelandés parece tener conciencia de este paralelismo ya que compara su destino al de la rata indígena que fue casi exterminada por completo por la rata europea" (Darwin, 1981: vol. 1, 210).[10] Al citar en una nota al naturalista Poepping, evocaba al "aliento de la civilización" que actuaba como "un veneno para los salvajes" (*the breath of civilisation as poisonous to savages*) (Darwin, 1981: cap. 7). Unos años después de la publicación de *Descent of Man*, el darwinista social austríaco Ludwig Gumplowicz, para el que la política no era más que una "ciencia aplicada", abandonó las metáforas del maestro y, en términos más definitorios, afirmó que la civilización era "venenosa" para los "salvajes". Recordaba también que para los bóers, "los hombres de la jungla y los hotentotes" eran "seres" (*Geschöpfe*) que podían ser exterminados como una presa (*die man wie das Wild des Waldes ausrotten darf*)" (Gumplowicz, 1973: 247 [trad. franc.: 542-551]).

El darwinismo social, el eugenismo y las teorías de selección natural de las razas hallaron en América un terreno parti-

[9] Sobre la recepción de este libro de Darwin en una perspectiva imperialista ya desde su aparición, cf. De Roy (1990: 10-11).

[10] Bonwick criticó esta tesis (1870: 380).

cularmente fértil en el cambio de siglo, ya que se recurrió a ellos para justificar el genocidio de los indios y el crecimiento de los Estados Unidos como gran potencia en el escenario internacional. En 1893, el historiador Frederick Jackson Turner pronunció su célebre conferencia sobre la significación de la frontera en la historia americana. Para Turner, la frontera, fuente de dos valores constitutivos de la nación, la democracia y el individualismo, era una metáfora del progreso, "el punto de encuentro entre el mundo salvaje y la civilización" (Turner, 1986: 3). *Limes* del progreso, la frontera borraba en su avance a las poblaciones indígenas atrasadas. El "salvaje" (*wild man*) –escribía Turner– debía "dejar de existir" (cit. en Stannard, 1992: 172). El ascenso de los Estados Unidos al rango de gran potencia era interpretado por el eugenista J. K. Hosmer como la confirmación de la misión civilizadora de la cultura anglosajona: "Las instituciones inglesas, la lengua inglesa, el pensamiento inglés deben convertirse en las características principales de la vida política, social e intelectual de la humanidad" (cit. en Hofstadter, 1992: 174). Su colega, Josiah Strong, anunciaba una nueva era, la de "la competencia final entre las razas" cuya consecuencia natural era la hegemonía americana (cit. en Bequemont, 1992: 157). Uno de los seguidores más entusiastas y convencidos del darwinismo social y de la supremacía blanca fue el presidente de los Estados Unidos Theodore Roosevelt que, en *The Winning of the West*, consideraba a los anglosajones como una rama de la raza nórdica. A su entender, la conquista del Oeste norteamericano era la prolongación de la expansión de las tribus germánicas y la celebraba como "la culminación de esta gran historia del desarrollo racial" (cit. en Hofstadter, 1992: 175). Retomando el pensamiento de Francis Galton, Madison Grant, el autor de *Hereditary Genius*, intentó ir más allá del darwinismo social y adoptó un determinismo biológico en el que la "selección natural" debía ser reemplazada por la "selección artificial" de las razas. Según Grant, la destrucción de los aborígenes indicaba el camino a seguir, demostraba que una política eficaz de eliminación de los débiles, de los ineptos para la civilización y de los "degenerados" permitiría "deshacerse de los indeseables que llenan nuestras cárceles, hospitales y asilos psiquiátricos" (Grant, 1920: 50-51).

3 161

Pero en el imaginario occidental del siglo XIX, África se transformó en la pantalla privilegiada para la proyección de las fantasías coloniales. La exploración de este continente ya conquistado y, al mismo tiempo, extraño y desconocido y considerado el punto más alto del exotismo, era vivida y popularizada como un descenso hacia "la noche de los primeros días". Por ende, capturaba la atención de escritores, científicos, misioneros y aventureros. La India polarizaba la atención de una cultura europea obsesionada por el mito ario; las tierras africanas, espejo ideal de un mundo "inventado" por el Occidente, aparecían naturalmente como el refugio de una humanidad primitiva y salvaje. Conocemos muy bien el lugar atribuido a los africanos en la tipología racial establecida por el fundador de la Sociedad Antropológica de París, Paul Broca (Cohen, 1980: 292-362). Recordemos igualmente la visión del antropólogo británico William Winwood Reade, explorador y viajero, conocido hoy en día por la larga correspondencia mantenida con Darwin, al que le facilitó numerosos materiales para la redacción de *Descent of the Man*. En 1863, Reade publicó *Savage Africa*, un largo relato de viaje desbordante en informaciones geográficas y etnológicas, en descripciones de selvas tropicales y de grandes lagos, y en observaciones sobre las costumbres locales. Este relato finalizaba con un capítulo dedicado a la "redención" de este continente. Frente a poblaciones desprovistas de lengua escrita y de cultura y convencido de que la esclavitud era "una necesidad" (Reade, 1863: 583), Reade imaginaba el futuro del continente al cabo de un largo período de colonización británica y francesa (Reade, 1863: 586). Bajo el dominio de las potencias coloniales, los africanos transformarían su continente en una especie de jardín, cons-

truirían ciudades en medio de la jungla e instalarían riego en los desiertos. Luego de haber cumplido su tarea inyectando este "*elixir vital* en las venas de su madre" y restituyéndole su "belleza inmortal", los africanos podrían abandonar el escenario de la historia. "Es posible –concluía Reade– que en la realización de esta tarea sean exterminados. Tenemos que aprender a observar este resultado con sangre fría (*with composture*) ya que ilustra la ley bienhechora de la naturaleza que reza: el débil debe ser devorado por el fuerte (Reade, 1863: 587)." Reade explicaba este exterminio con una moderación y sobriedad muy británicas, que en las páginas finales adquirían tonos bucólicos y de ternura. Terminaba su obra con una imagen de Épinal que merece ser traída a colación: unas jóvenes a orillas del Níger, vuelto un río tan romántico como el Rin, que leían, con lágrimas en los ojos, un relato llamado *The Last of the Negroes*.

Este debate sobre la "extinción de las razas inferiores", calificadas ya sea como "en decadencia" o bien de "moribundas" (*sterbenden*, *dying*), condenadas a dejar su lugar a la civilización occidental, recorre toda la segunda mitad del siglo XIX. Analizado retrospectivamente, más bien parece ser un arsenal extraordinariamente rico en estereotipos raciales –presentes en el lenguaje de la ciencia, de la moral y de la filosofía de la historia– pertenecientes a la cultura de la Europa imperialista y colonialista: ilustra las tentativas de racionalización y de legitimación ideológica de una gigantesca empresa de conquista y de genocidio.[11] Estos conceptos, lejos de ser relegados al ámbito de las sociedades científicas, estaban profundamente impregnados en el lenguaje político de la época. En 1898, el primer ministro británico Lord Salisbury dividía al mundo en dos categorías, "las naciones vivas y las naciones moribundas" (Grenville, 1964: 165),

[11] Véase a este respecto el estudio fundamental de Brantlinger (1995: 43-56).

mientras que dos años más tarde, en un encendido discurso, el emperador Guillermo II incitaba a los soldados alemanes, enviados a China para reprimir la revuelta de los boxers, a exterminarlos con la misma violencia que demostraron tener los hunos bajo las órdenes de Atila (Blackburn, 1997: 426; Arendt, 1976: 185 [trad. franc.: 112]).[12] Esta prosa, inimaginable en una nación europea, correspondía a las prácticas comunes a todas las potencias coloniales.

Las guerras y los crímenes coloniales

Obviamente, las guerras coloniales –*small wars* según la jerga militar de la época– desplegaron recursos humanos y materiales en menor proporción que la Gran Guerra. Sin dudas, su objetivo no fue cambiar radicalmente el conjunto de las estructuras y de las relaciones sociales de los países europeos, y sus víctimas –al menos las causadas por los conflictos armados– fueron muchas menos que las millones de muertes ocurridas en la matanza que tuvo lugar entre 1914 y 1918. Sin embargo, su concepción ya ponía de manifiesto el principio de la guerra total. No se trataba de conflictos previstos por el derecho internacional (que oponían a Estados enemigos y que finalizaban con la firma de un tratado de paz); eran guerras de pillaje y de destrucción, que no se declaraban y que concluían cuando se alcanzaba la sumisión total del país conquistado. Los enemigos no eran ni gobiernos ni verdaderos ejércitos sino poblaciones enteras; de aquí resulta precisamente la ausencia de toda distinción entre civiles y combatientes (Wesseling, 1989: 3-4). Por esta razón, el general Bugeaud decía a sus oficiales que, para hacer la guerra en Argelia, debían en principio olvidar la mayoría de las nocio-

[12] Sobre las atrocidades perpetradas por las tropas alemanas durante la represión de la revuelta de los boxers, cf. Cohen (1997: 184-185).

nes aprendidas en las escuelas militares francesas y tomar conciencia de que el combate no estaba dirigido "en contra de un ejército enemigo sino en contra de un pueblo enemigo" (Etamad, 2001: 113). En África y por vez primera, los Estados europeos hicieron uso en forma masiva de las ametralladoras y de las armas automáticas cuyo poder de fuego quedó demostrado durante la guerra civil americana. Esta superioridad militar fue decisiva para la colonización del África y, en ocasión de algunas batallas cruciales, permitió a la British South Africa Company conservar Rodesia bajo su poder, al general Lugard permanecer en Uganda y a los alemanes conservar Tanganica. Los manuales de historia militar hacen alusión a menudo a la batalla de Omdurman en 1898, en la que una unidad británica de unos centenares de soldados, comandada por lord Kitchner y dotada de ametralladoras modernas, venció a varios miles de guerreros sudaneses y dio muerte a 11 mil de ellos (Ellis, 1975: 18; Killingray, 1989: 147). "Vamos a matarlos de un solo tiro", había declarado el joven Winston Churchill la víspera de esta matanza (cit. en Landes, 2000: 553). Pero más allá de la superioridad de las armas, que recién se tornó aplastante en la segunda mitad del siglo XIX, cuando el impacto de la revolución industrial transformó cualitativamente las técnicas militares, el secreto de las conquistas coloniales residía en la organización racional de las unidades coloniales, dotadas de una infraestructura administrativa eficaz, regularmente aprovisionadas, reemplazadas con regularidad por tropas descansadas y capaces de mantener vínculos permanentes con la metrópoli (Howard, 1988: 132; Parker, 1988:136).

Las consecuencias catastróficas del colonialismo fueron perceptibles a largo plazo; no en los campos de batalla, donde las pérdidas fueron limitadas, sino en el conjunto de los territorios conquistados, a causa del descenso demográfico que, en muchos casos, sólo mereció el apelativo de genocidio. Antes de la colonización, la población del actual territorio de Sri Lanka era de 4 a 10 millones de almas; en 1920, se redujo a un millón aproximadamente. Entre 1830 y 1870, la población argelina descendió entre un 15 y un 20%, pasando de 3 a 2,3 millones (Victor Hugo definió de un modo muy ilustrativo esta guerra colonial francesa –"Zaatcha, Tlemcen, Mascara: el Ejército en África se volvió tigre" (cit. en Maspero, 1993: 175; Etamad, 2001: 131)– que el general Lapasset resumió en una fórmula más simple pero no menos elocuente: "robo y expoliación" (Ageron, 1979: 12-14). El Congo, donde la explotación salvaje en las minas de cobre del rey Leopoldo II era en definitiva una verdadera forma de exterminio por medio del trabajo (Hochschild, 1998: 264-265; Gay, 1993: 87-88; Etamad, 2001: 132), la población disminuyó a la mitad entre 1880 y 1920, pasando de veinte a diez millones. En Costa de Marfil, la población descendió en diez años, entre 1900 y 1910, de 1,5 millón a 160 mil. En Sudán, la caída demográfica fue del 75%, de 8 a 9 millones de habitantes en 1882, año del inicio de la colonización inglesa, a 2 a 3 millones en 1903. En Tahití y en Nueva Caledonia, el descenso demográfico fue del 90% (Etamad, 2001: 129-135). Según los cálculos más confiables, el número de víctimas de las conquistas europeas en Asia y en África, en el transcurso de la segunda parte del siglo XIX, ronda los 50 a 60 millones, sin olvidar que el hambre en la India causó la mitad de los muertos (Etamad, 2001: 134-135, 291-301).[13]

Las guerras coloniales llevadas a cabo por los alemanes en África sudoccidental, a comienzos de siglo, presentaban todas las características de una campaña de extermio que anunciaba, a pequeña escala, la que Hitler puso en marcha en la URSS en 1941 (Helbig, 1988: 102-111). En 1904, la represión de la revuelta de los hereros, en la actual Namibia, se convirtió en un verdadero genocidio que el general Von Trotha, su princi-

[13] Sobre el empleo de la hambruna en la India como instrumento de dominación colonial, cf. Davis (2000).

pal responsable, dirigió y reivindicó en una célebre "orden de aniquilación" (*Vernichtungsbefehl*) (Bridgman, 1981: 127-129).[14] Las autoridades alemanas decidieron no tomar prisioneros entre los combatientes y no hacerse cargo de las mujeres y de los niños, que fueron deportados y abandonados en el desierto. La población de los hereros, que rondaba las 80 mil personas en 1904, fue reducida a menos de 20 mil un año más tarde. La revuelta de los hotentotes fue ahogada por métodos análogos, lo que trajo aparejada la disminución de la mitad de la población (de 20 mil a 10 mil) (Bridgman, 1981: 131, 164). En el curso de los años siguientes, el general Von Trotha debió reafirmar en varios artículos que el exterminio de los hereros había sido una "guerra racial" (*Rassenkampf*) en contra de los "pueblos en decadencia" (*untergehender Völker*) y "moribundos" (*sterbenden*). En este combate –explicaba–, la ley darwiniana de la "supervivencia del más fuerte" se erigió como criterio de orientación más pertinente que el derecho internacional (Krüger, 1999: 65-66). En los debates que se desarrollaron en el Reichstag en esa época, los nacionalistas aprobaron la destrucción de los "salvajes" y de las "bestias" sublevadas en África en contra de la dominación colonial, mientras que los socialistas –siempre preocupados en evitar los casamientos mixtos en las colonias– estigmatizaron tal tipo de violencia que rebajaba al ejército imperial alemán al nivel de una "bestialidad" digna de sus víctimas. Estos debates prueban que nociones tales como "guerra racial", "exterminio" y "subhumanidad" eran corrientes en Alemania bajo el imperio de Guillermo II como consecuencia de la política colonial (Walser Smith, 1998: 107-124). El nazismo se encargó de mantener viva la memoria de este pasado por medio de estrategias editoriales y del cine. En 1941, poco antes de la explosión de la

[14] En Drechsler (1986: 138), se reproduce la orden del general Von Trotha de proceder a la exterminación. Acerca del debate historiográfico sobre el genocidio de los hereros, cf. Krüger (1999: 62-68).

guerra contra la URSS, se estrenaron en las salas alemanas dos filmes coloniales dirigidos al gran público, *Carl Peters* y *Ohm Krüger*, cuya importancia subrayaba la presencia del ministro de la Propaganda, Joseph Goebbels, durante el estreno en el UFA-Palast de Berlín (Hake, 1888: 179).

La guerra de Etiopía, última empresa de conquista colonial, llevada a cabo por el fascismo italiano en 1935, establece un puente entre el imperialismo europeo del siglo XIX y la guerra nazi en pos del *Lebensraum* alemán. Justificada por los clásicos argumentos del racismo colonialista –"África jamás podrá pertenecer a los africanos"– y por un discurso demográfico de origen socialdarwinista –"sólo los pueblos fecundos, aquellos que poseen el orgullo y la voluntad de propagar su raza sobre el planeta, tienen derecho a poseer un imperio (cit. en Del Boca, 1995: 334)"–, esta guerra se realizó con medios modernos de destrucción, principalmente con el uso masivo de armas químicas. En junio de 1936, Mussolini ordenó a Rodolfo Graziani, que dirigía las operaciones militares en Etiopía, "poner en marcha una política sistemática de terror y de exterminio de los rebeldes y las poblaciones cómplices".[15] Entre 1935 y 1939, la resistencia etíope fue quebrada por una guerra que combinaba las armas convencionales y las armas químicas y que causó la muerte de 250 mil "indígenas". El objetivo del fascismo, a largo plazo, era orientar hacia las colonias africanas la inmigración italiana. Alessandro Lessona, ministro de las colonias, soñaba con una "Etiopía sin etíopes", poblada por italianos y gobernada bajo los términos del *apartheid*, teniendo como base una verdadera segregación de la población autóctona (Del Boca, 1995: 336-337). La consecuencia más notoria e importante de esta visión en el ámbito de la sociedad italiana fue la dimensión antisemita de las leyes raciales, promulgadas por el régimen en 1938. Su origen se hallaba en la exigencia de "separar" a

[15] Telegrama del 8 de junio de 1936, citado en Del Boca (1996: 75).

los italianos de los "indígenas" en las colonias africanas (De Felice, 1993: 236-239). Varios historiadores definieron esta guerra colonial del fascismo como genocida (Rochat, 1980; Tranfaglia, 1995; Milza, 1999: 672-673; Labanca, 1999: 145-163). Las fotos que muestran a los soldados italianos enarbolando las cabezas cortadas de los resistentes etíopes pueden compararse, en términos de crueldad, con las que –hoy en día más conocidas– dan testimonio de los crímenes de la Wehrmacht en Polonia y en la Unión Soviética.

El nazismo y el "espacio vital"

La guerra nazi contra la URSS ilustra los vínculos existentes, en la historia alemana, entre la *Weltanschauung* hitleriana y el colonialismo europeo del siglo XIX. La *Blitzkrieg* alemana de 1941 reunía el conjunto de los objetivos nazis, entre los que se encontraba la voluntad de eliminar a la URSS y al comunismo: objetivo indisociable de la conquista del *Lebensraum*, el "espacio vital" para Alemania al este de Europa. El proyecto nazi (*Generalplan Ost*), elaborado con la participación de varios centros de investigación que agrupaban a numerosos geógrafos, economistas, demógrafos y especialistas de las "ciencias raciales" (Burleigh, 1988), preveía la colonización de los territorios comprendidos entre Leningrado y Crimea. A pesar de algunas variantes introducidas entre el inicio de la *Blitzkrieg* contra la URSS y el fracaso global de la ofensiva de la Wehrmacht en 1943, sus lineamientos generales estaban bien definidos. En principio, era necesario proceder a la evacuación –por desplazamiento o eliminación– de aproximadamente 30 a 40 millones de eslavos "no autorizados en el plano racial" (*rassisch unerwünscht*); luego, a la instalación progresiva, a lo largo de un período de unos treinta años, de unos diez millones de alemanes o de poblaciones de origen germánico (*Volksdeutsche, Deutschstämmige*)

destinados a colonizar los territorios conquistados y a reinar sobre los eslavos en esclavitud (*Heloten*). El exterminio de las razas denominadas dañinas, como los judíos y cíngaros, formaba parte de este proyecto global y tenía que finalizar en el transcurso del conflicto (Madajzyk, 1993: 12-17; Graml, 1998: 450). En noviembre de 1941, durante la ofensiva alemana contra la URSS, Göring dejaba entrever, en sus conversaciones con el ministro italiano de Relaciones Exteriores, Galeazzo Ciano, que el hambre golpearía entre 20 y 30 millones de soviéticos al año siguiente (cit. en Aly, 1995: 285). El avance de la Wehrmacht implicaba el pillaje sistemático de los territorios ocupados. Considerados detentores del poder en la URSS y cerebros del movimiento comunista internacional, los judíos eran el blanco ideal de la guerra nazi. En este sincretismo de conquista y de exterminio (político y racial) yace el secreto de la violencia y de la brutalidad extremas de esta guerra.[16]

En el plano jurídico, Carl Schmitt se encargó de justificar el expansionismo hacia el Este y la guerra de conquista en un ensayo de 1941 dedicado al concepto de *Grossraum*, que retomaremos más adelante. Schmitt reconocía que la guerra en curso cuestionaba los principios del derecho internacional. Por otra parte, agregaba que ésta se inscribía en una tendencia expansionista que las grandes potencias habían podido llevar a cabo fuera de Europa y que constituía su base. El derecho europeo, cuyas líneas generales fueron establecidas a partir del siglo XIX, tendía a establecer un orden geopolítico continental con un postulado subyacente: la expansión colonial en el mundo extraeuropeo.

> El espacio no europeo –escribía Schmitt– no tenía amos (*herrenlos*), se hallaba no civilizado o medio civilizado; era

16 Acerca del sincretismo de la visión del mundo nazi, cf. Mayer (1990: 114).

un territorio de colonización, objeto de conquista de las potencias europeas que se transformaron de esta forma en imperios gracias a sus colonias de ultramar. *Las colonias han sido hasta el presente el elemento espacial fundamental* (*raumhafte Grundtatsache*) *del derecho europeo* (Schmitt, 1991: 68).

Portugal y España, Gran Bretaña y Francia, los Países Bajos, todos pudieron construir su imperio, salvo Prusia, cuya expansión territorial se concretó "a costa de sus vecinos, ya que, en términos jurídicos, pertenecían a la comunidad europea (Schmitt, 1991: 69)". El imperialismo alemán rompió el equilibrio continental y atacó sus leyes –sintetizaba Schmitt– , pero su accionar se inscribía en una línea bien occidental. En otros términos, los alemanes no hacían más que aplicar en Polonia, Ucrania, en los países bálticos y en Rusia los mismos principios y métodos que Francia y el Reino Unido ya habían adoptado en África y en Asia.

En las conversaciones con Martin Bormann entre los años 1941 y 1942, Hitler comparaba la guerra alemana en el frente oriental con las guerras coloniales. El mundo eslavo debía ser sometido y colonizado hasta el punto de transformarse en una especie de "India germánica"; su población –los "indígenas"– debía ser reducida con métodos de destrucción comparables a los empleados por los ingleses en su imperio y por los norteamericanos contra las tribus indias. El sometimiento a la esclavitud de los pueblos eslavos y el exterminio de los cíngaros, y sobre todo de los judíos, eran concebidos como diferentes aspectos de un proceso cuyo modelo eran las conquistas coloniales europeas en África y en Asia, al igual que las guerras con los indígenas en el Oeste norteamericano. Ellas trazaban una línea histórica en la que la política nazi, expresión de un imperialismo tardío, hallaba su justificación y su lugar natural. A semejanza de otros ideólogos nazis como Alfred Rosenberg, Hitler no ocultaba su admiración por Gran Bretaña e inclusive por Churchill (antes de ser "corrompido" por el judaísmo angloamericano), del que elogiaba su "orgullo", debido al sentimiento de superioridad racial y a la toma de conciencia de la "misión imperial" de Gran Bretaña (Picker, 1977: 464-465 [trad. franc.: 540-541]).[17] Gracias a Houston Stewart Chamberlain, racista wagneriano de origen inglés, Hitler aprendió a distinguir la antigua Gran Bretaña aristocrática y colonial, es decir la de Burke y Gladstone, del reino moderno, mercader y materialista, encarnación de la *Zivilisation* y opuesto, desde el punto de vista espiritual, a Alemania (Field, 1981: 355). Durante la primera etapa de la guerra, Hitler no perdía la esperanza de lograr un acuerdo con los británicos basado en un reparto "equitativo": el respeto de la hegemonía marítima inglesa a cambio del reconocimiento de la dominación alemana sobre Europa continental.

"Los territorios del Este serán para nosotros –afirmaba Hitler en agosto de 1941, al inicio de la ofensiva contra la URSS– lo que la India fue para Inglaterra (Hitler, 1952: vol. 1, 25)."[18] Y agregaba en el mes de septiembre: "Si los ingleses tuvieran que marcharse de la India, estas tierras perecerían. Nuestro papel en el Este será análogo al de los ingleses en la India (Hitler, 1952: vol. 1, 34)". Esta comparación era recurrente en sus conversaciones a lo largo de los años cruciales en los que el imperialismo británico se erigió como modelo: "Debe ser posible poder dominar esta región del Este con 250 mil hombres dirigidos por buenos administradores. Tomemos como ejemplo a los ingleses que, con un total de 250 mil hombres de los cuales 50 mil eran soldados, gobiernan a

17 Durante sus conversaciones privadas, Hitler no ocultaba tampoco su amargura frente al expansionismo nipón en Asia, que implicaba inevitablemente, a pesar de la alianza alemana con el Japón imperial, la "retirada del hombre blanco", es decir de Gran Bretaña; cf. Kershaw (2000: 730). Sobre la admiración de Rosenberg por Gran Bretaña, cf. Cecil (1972: 162).

18 En Losurdo (1996: 179-255), se subraya la relación entre la tradición colonial y la guerra total.

400 millones de indios. Los alemanes debemos dominar para siempre este espacio del Este (Hitler, 1952: vol. I, 16)". Hacia mediados de octubre de 1941, cuando el ejército alemán se aproximaba a las puertas de Leningrado, Hitler reflexionaba sobre el futuro de la Europa oriental conquistada por Alemania. Este discurrir nos hace pensar inmediatamente en las fantasías africanas de Winwood Reade: "en veinte años, Ucrania ya tendrá veinte millones de habitantes además de los autóctonos; en trescientos años, este país será uno de los más bellos jardines del mundo (Hitler, 1952: vol. 1, 68)". La realización de esta "misión civilizadora" implicaba inevitablemente la extinción de los "indígenas" por medio de un proceso similar a la conquista del Far West norteamericano: "Tendremos que clasificar a los indígenas. [...] Existe un único deber: germanizar este país a través de la inmigración de alemanes y tratar a los indígenas como a los pieles rojas (Hitler, 1952: vol. 1, 69)". En 1942 comparaba la represión de la resistencia en los territorios ocupados con "la guerra librada contra los indígenas en América del Norte (Hitler, 1952: vol. 2, 252)".[19] Los "indígenas" no debían ser germanizados sino reducidos a la esclavitud. Al extender su comparación de los eslavos del *Lebensraum* con los indios de las colonias inglesas y con las poblaciones mexicanas antes de la conquista de Cortés, Hitler los asimilaba al grupo de los no europeos. Excluía su "educación" ya que ésta se realizaba "en detrimento de los blancos" (Hitler, 1952: 286).[20] La asimilación de los eslavos a los "salvajes" del imaginario colonial era un tema recurrente en las conversaciones acerca de los métodos a adoptar para la colonización del Este. Hitler proponía enseñarles "un lenguaje de gestos" y prohibir la literatura y la

[19] Podemos agregar a la historia que Hitler siempre fue una fanático de Karl May, escritor alemán muy popular por sus historias de indios y de *cowboys*, cf. Burleigh (2000: 93).

[20] Acerca de las ideas de Hitler sobre los territorios conquistados, cf. Bullock (1994: vol. 2, 188-201).

instrucción; la radio bastaría para distraer a la comunidad con un poco de "música a gogó" (Picker, 1977: 119 [trad. franc.: 211]). La eliminación del mundo eslavo acarreó indefectiblemente la eliminación de las elites políticas, militares, administrativas e intelectuales de varios de los países ocupados.

Se inculcó a los soldados alemanes el carácter colonial de esta guerra. En su obra *La guerra civil europea*, Ernst Nolte cita el testimonio de Erich Koch, el temible comisario del Reich en Ucrania, que afirmaba haber dirigido una guerra colonial, "como contra los negros"[21] (Nolte, 2000: 545). La prensa militar alemana se encargó de divulgar constantemente las finalidades que el mundo nazi atribuía a la guerra contra la URSS. Omer Bartov, uno de los principales historiadores de la Wehrmacht, analizó el adoctrinamiento de este ejército cuyos elementos centrales fueron –sin olvidar la aniquilación de los judíos y del bolchevismo– la lucha por el *Lebensraum* y la defensa de Occidente. Poco antes del inicio de la "operación Barbarroja", el general Hoepner escribía que "la guerra contra Rusia es un elemento esencial de la lucha por la existencia del pueblo alemán. Es la antigua lucha de los germanos contra los eslavos, la defensa de la cultura europea contra la invasión moscovita-asiática, la resistencia contra el bolchevismo judío (Bartov, 1999: 187)". La propaganda destinada a los soldados de la Wehrmacht en el frente oriental brindaba una descripción temible de los comisarios políticos del Ejército Rojo, a los que presentaba como "desolladores de seres humanos". "La figura de estos comisarios –agregaba la propaganda nazi– da testimonio de la revuelta de los *Untermenschen* contra la sangre noble (Bartov, 1999: 183)." Durante el último año de la guerra, cuando el régimen no intentaba más, como en 1941, agrupar el ejército en torno de la perspectiva de una victoria, sino mediante el llamado a la defensa del Occidente amenaza-

[21] Parece ser que Koch tenía la costumbre de llamar a los ucranianos "negros blancos", Cecil (1972: 198).

do, las directivas difundidas entre los oficiales nacionalsocialistas recordaban los objetivos de la guerra de la siguiente manera: "1. Asia nunca venció a Europa. Destruiremos una vez más el maremoto asiático. 2. La dominación de los subhombres asiáticos sobre Occidente no es natural y contradice el sentido de la historia. 3. Detrás de la marea de la masa roja se perfila el rictus del judío. Su sed de dominación será ahogada como lo fue su poder en Alemania (Bartov, 1999: 195)". Un último eco de esta propaganda es perceptible aún en la historiografía contemporánea, por ejemplo en los trabajos de Andreas Hillgruber, que analizó el combate de la Wehrmacht (de la que fue soldado), durante el último año de guerra, desde la perspectiva de un combate desesperado y trágico para defender las poblaciones al Este de Alemania del desencadenamiento de la barbarie eslava, "de la venganza, las violaciones colectivas, los asesinatos arbitrarios y las innumerables deportaciones" del Ejército Rojo (Hillgruber, 1986: 24-25).[22] En el *Historikerstriet*, Jürgen Habermas criticó de modo intransigente esta orientación apologética que, basada en la empatía selectiva con los alemanes del Este (y no con las víctimas del nazismo), llevó al historiador nacionalista a adherir a los argumentos de la propaganda nazi (Habermas, 1987a: 63-67 [trad. franc.: 48-51]).

Los dispositivos de deportación, las medidas de deshumanización y los proyectos de exterminio racial adoptados por la Alemania de Hitler retoman ideas antiguas, ancladas firmemente en la historia del imperialismo occidental. El hecho de que el nacionalsocialismo haya sido el primero en poner en marcha una política de exterminio en el corazón de Europa, en contra de las naciones del viejo mundo y principalmente de un pueblo cuyos orígenes se hallan en la civilización occidental, no borra esta filiación. Habría que rastrear el "precedente lógico y factual" (Nolte, 1987: 45 [trad. franc.: 34]) de los crímenes nazis en las guerras coloniales y no en la Rusia bolchevique. Este vínculo de filiación, que se pretende ocultar demasiado a menudo, exige sin embargo algunas precisiones. El expansionismo nazi fue aun más allá al modificar la jerarquía de los códigos del imperialismo clásico. Este último ocupaba los territorios para saquearlos, para apropiarse de sus materias primas, para conquistar nuevos mercados, para "extender la civilización" y, con el fin de alcanzar este objetivo, debía postular la superioridad racial de los europeos sobre los colonizados y, si era necesario, someterlos a la política de exterminio. El nazismo se inscribía en esta lógica pero el propósito principal y prioritario de su expansionismo era la ampliación, con bases biológicas y raciales, de la dominación alemana. No sólo se trataba de conquistar territorios sino también de germanizarlos. Para el nazismo, el eugenismo y el racismo fueron mucho más que la justificación y la cobertura ideológica de su política expansionista; fueron nada más y nada menos que su motor (Graml, 1993: 440-451). En consecuencia, debemos precisar la analogía histórica que podría distorsionar –si fuese reducida a una transposición mecánica del imperialismo del siglo XIX sobre el expansionismo nazi– ciertas especificidades esenciales de la visión hitleriana del mundo que retomaremos más adelante. En 1940, en el momento de la derrota de Francia, el régimen nazi planeó una solución colonial para la "cuestión judía". El proyecto consistía en la deportación masiva de los judíos a Madagascar, simultáneamente con la instalación de grupos *volksdeutsch* en los territorios ocupados de Europa oriental. Un año más tarde, este proyecto se abandonó cuando la perspectiva de exterminio se inscribió dentro de la ofensiva contra la URSS.

A diferencia de la mirada imperialista con respecto al colonizado, el nazismo no veía a los judíos como un pueblo retrasado, salvaje, primitivo o incapaz de sobrevivir frente al avance del progreso. Tampoco los consideraba como una supervivencia arcaica en el camino de civilización sino como su *enemigo*. En el célebre discurso –*Kommunismus ohne Maske*– pronunciado en

[22] Sobre Hillgruber, cf. Anderson (1992: 54-65).

septiembre de 1935, poco antes de la promulgación de las leyes de Nuremberg, Joseph Goebbels describía a los judíos como los guías de una "internacional de subhombres" en contra de la "civilización" (*Kultur*) (cit. en Reuth, 1990: 331).[23] En julio de 1941, al inicio de la guerra contra la URSS, el ministro de la Propaganda confirmaba en un artículo su visión de la misión alemana; para él, los soldados del Tercer Reich eran los "salvadores" (*Erreter*) de la civilización europea amenazada por un "mundo político subterráneo" (*politische Unterwelt*) en manos de los judíos (cit. en Reuth, 1990: 482). En 1942, las SS distribuían un folleto llamado *Der Untermensch* –de una tirada de cuatro millones de ejemplares– en donde se afirmaba que los judíos eran el cerebro de un estado de subhombres (Cecil, 1972: 199). Su eliminación no tenía un carácter instrumental (la conquista), sino que adquiría la dimensión grandiosa –Goebbels se inclinaba por definirla como una "acción de alcance histórico mundial (*welthistorische Tat*) (cit. en Reuth, 1990: 482)"– de un combate *regenerador*. Al ser irreducible a una simple medida de profilaxis racial o social y mucho menos a un "proceso de extinción natural", la destrucción de los judíos se concibió y organizó como una cruzada, una guerra de liberación (Friedlander, 1997: cap. 3, 73-112). La Europa oriental representaba el "espacio vital" por colonizar pero esta conquista implicaba la destrucción de la URSS y del bolchevismo, de un Estado y una ideología que los nazis pensaban como el producto de una alianza entre la "intelligentzia judía" y la "subhumanidad" eslava (Hitler, 1943: 752).[24] El Ejército Rojo encarnaba esta alianza amenazadora. Para sofocarla, se requerían métodos diferentes a los ya adoptados durante las expediciones coloniales del siglo XIX: se necesitaba una "guerra total" en el corazón de Europa. El judeocidio se concibió y realizó durante esta guerra total, una guerra de conquista, "racial" y colonial, radicalizada al extremo.

[23] En este sentido, el nazismo era el heredero de la oposición típicamente alemana entre *Zivilisation* –el conjunto de las conquistas materiales y técnicas de una época– y *Kultur* –el patrimonio espiritual de una nación y, desde un punto de vista más general, de Europa–. Acerca de la diferencia entre la noción francesa de *civilisation*, que no reconoce esta dicotomía, y la alemana de *Zivilisation*, cf. Curtius (1995).

[24] Sobre este aspecto, véase sobre todo Diner (1999: 220).

3 161

22

3. Destruir: la guerra total

El ejército fordista

La Gran Guerra, primera verdadera "guerra total" de la era democrática y de la sociedad de masas en la que murieron trece millones de hombres, fue el acontecimiento fundador del siglo XX. La Primera Guerra Mundial sumergió al viejo mundo en la violencia; sin embargo, fue aclamada en la gran mayoría de las capitales europeas en agosto de 1914 como la oportunidad para afirmar los valores del *ethos* nacionalista –virilidad, fuerza, coraje, heroísmo y unión sagrada– a través del fuego purificador del combate. La embriaguez patriótica dio lugar al descubrimiento de los horrores modernos de la muerte anónima masiva, la masacre industrializada, las ciudades bombardeadas y los paisajes devastados. Los "campos de honor" adquirían un aspecto inédito: el de las trincheras kilométricas en donde los soldados agonizaban durante meses cubiertos de barro, rodeados de alambres de púas y a veces de cadáveres y ratas.

Lejos de la imagen mítica del héroe, los soldados se proletarizaban, se transformaban en obreros al servicio de la maquinaria bélica. Privado del aura del guerrero antiguo, el soldado se sometía a una disciplina militar perfectamente comparable a la de la producción industrial. Al "obrero-masa" de la fábrica fordista le correspondía el "soldado-masa" del ejército moderno (Gibelli, 1991: 91-95). La jerarquía, la obediencia, la ejecución de órdenes, la segmentación de las tareas vol-

vían al soldado incapaz de comprender y de controlar la estrategia global en la que se inscribían sus actos. Luchaba en la guerra al igual que el obrero produce en cadena, en un contexto en el que el combate había perdido toda su dimensión épica para tornarse una matanza masiva planificada. A su vez el ejército se volvía una empresa racional, jerárquica, burocratizada y mecanizada. A esto se le sumaba la coordinación de los diferentes sectores y la distribución de las tareas. Marx –lo hemos visto anteriormente– comparaba a los obreros industriales del siglo XX con los soldados. Pero durante la Primera Guerra Mundial, el modelo se invirtió y fue el ejército el que adoptó los principios de la fábrica racionalizada. Los soldados que se encargaban de las ametralladoras no eran tiradores de elite sino autómatas que, como los obreros en cadena, alimentaban sus armas con municiones. "La ametralladora –escribe el historiador militar John Keegan– mecanizó e industrializó el acto de infligir la muerte (Keegan, 1993: 211)." En sus testimonios, los ex combatientes describían la guerra como "un proceso industrial sin fin (cit. en Leed, 1979: cap. 3)".

La Gran Guerra fue un momento esencial para la difusión del taylorismo en Europa (Maier, 1978: 95-134). Los responsables de la economía lo adoptaron tanto en Alemania (Walter Rathenau) como en Francia (Albert Thomas). La movilización de los jóvenes al frente de guerra generó la necesidad de reclutar una nueva fuerza de trabajo no calificada –las mujeres y los adolescentes en las fábricas de municiones– y, por ende, perfectamente adaptada al modelo del *scientific management* taylorista. En el ejército, los ergónomos, los higienistas y los psicólogos hallaron un terreno fértil para poner a prueba sus hipótesis en materia de disciplina de cuerpos, organización del espacio y psicología. Los especialistas en perturbaciones vinculadas al cansancio industrial –neurastenia, cataplexia, etc.– se interesaban por los soldados agotados por la vida en las trincheras o en estado de conmoción a causa de los bombardeos. Los combatientes eran un

vasto terreno de experimentación de sus terapias (Rabinbach, 1992: 259-270). El vocabulario médico y psiquiátrico se enriqueció o incorporó nuevas palabras al uso corriente: choque traumático, histeria de guerra, etc. (Winter, 2000). Los ingenieros y los psicotécnicos se abocaron a la reinserción de los mutilados en la producción industrial. Como el cronómetro regía la fábrica racionalizada, en el ejército, las relaciones modernas entre cuerpo y máquina, tiempo y espacio exigían una coordinación y un cálculo rigurosos. En la mañana del 1º de julio de 1916, más exactamente a las 7:30 horas, los silbatos de centenares de jefes de unidad iniciaron –previa sincronización de sus relojes (Keegan, 1993: 221-223; Kern, 1983: cap. 11)– la batalla del Somme.

En 1918, Max Weber hacía hincapié en las características comunes de la administración estatal, la fábrica y el ejército en las sociedades modernas. La casta de oficiales se había burocratizado; no eran más que "una categoría particular de funcionarios (*Beamten*) contraria al caballero, al 'condotiero', al jefe y al héroe homérico (Weber, 1988: 321)". Weber observaba en estos tres ámbitos la misma "separación del trabajador de los medios materiales de la empresa: medios de producción en la economía, herramientas de guerra (*Kriegsmitteln*) en el ejército y medios materiales de gestión en la administración pública (Weber, 1988: 322)". Así como en la empresa, la dirección, la programación y la producción se tornaron operaciones separadas y jerarquizadas, en el ejército, la estrategia era la tarea de un grupo de generales y de oficiales ausentes físicamente en el frente. Los oficiales, en las antípodas de los antiguos guerreros, ya casi no portaban armas. "Los oficiales no matan" porque "matar no es trabajo para un *gentleman*": he aquí uno de los principios más enraizados en el sistema de valores militares durante el período de la guerra total (cit. en Keegan, 1993: 294).

La guerra tecnológica perfeccionó una tendencia cuyas premisas se fueron acumulando a lo largo del siglo XX, a par-

tir de la Revolución Industrial. Entre la introducción de las primeras balas cónicas en 1840 y la ametralladora en 1918, las armas de fuego conocieron una mutación considerable. Hacia mediados de siglo, el acero comenzó a reemplazar al bronce en la fabricación de cañones que no empleaban más las viejas balas de cañón (llenas), sino obuses explosivos que se cargaban más rápidamente. A partir de 1861, la ametralladora estadounidense Gattling de cañones múltiples, que más tarde imitaron varios países europeos, garantizaba un tiro rápido, continuo y prolongado. Esta arma, que realizaba automáticamente, en un ciclo completo, todas las operaciones que hasta ese entonces se ejecutaban en forma separada –percusión, apertura, eyección, alimentación, bloqueo–, permitía disparar entre 550 y 700 tiros por minuto. Hacia fines del siglo sus dimensiones se redujeron, lo cual facilitó su desplazamiento. Sin embargo, habrá que aguardar hasta que se desate la guerra en 1914 para que las elites militares sean conscientes de las transformaciones que esta revolución técnica implicaba en el campo de batalla. Hasta ese momento, el extraordinario poder de las armas de fuego nunca había sido integrado a la estrategia. Los estados mayores seguían concibiendo la guerra según los esquemas tradicionales y además otorgaban un papel decisivo a la caballería y a la infantería. En 1907, los manuales militares británicos afirmaban con seguridad que los fusiles más modernos jamás podrían ser comparables a la velocidad y al "magnetismo" de la carga a caballo (cit. en Ellis, 1975: 55). En 1914, el equipamiento de los soldados no difería en gran medida del de la primera mitad del siglo XIX; el uniforme de los suboficiales dejaba entrever una preocupación más bien estética que funcional y los soldados no llevaban casco (recién será introducido en todos los ejércitos al año siguiente). El poder de fuego de las ametralladoras se había experimentado durante las guerras coloniales en África pero los prejuicios racistas de las elites militares impidieron que se aprendiera la lección. Para esta elite, las ametralladoras eran útiles contra los hereros y los zulúes, pero no podían reemplazar las armas tradicionales en una guerra europea. Los estados mayores, sólido bastión de los grupos aristocráticos y encarnación de la "persistencia del Antiguo Régimen", se obstinaban en enviar al asalto miles de soldados armados de bayonetas que generalmente perecían bajo el fuego de las armas automáticas. En esa época, ¿quién podía prestar atención al relato de un guerrero matebelé sobre su primer combate contra las ametralladoras de una unidad británica que "disparaban balas como el cielo lanza relámpagos"? (citado en Ellis, 1975: 91). Ahora bien, este testimonio describe acertadamente la situación padecida durante la Primera Guerra Mundial por miles de soldados en Europa (Diner, 1999: 44-45). La ley marcial y una ola de ejecuciones (métodos similares a los empleados contra las tribus africanas en las guerras coloniales) reprimieron y, a menudo, diezmaron los sublevamientos en masa que siguieron a las masacres de los asaltos con bayonetas. El desfase existente entre las concepciones estratégicas de las elites militares y la realidad de la guerra total se superó en el plano técnico por medio de la introducción de los carros y se tradujo en el reemplazo de los principales responsables de las operaciones en el seno de la jerarquía militar: Lloyd George en lugar de lord Asquito, Clemenceau en lugar de Viviani, Hindenburg y Ludendorff en lugar de Bethmann-Hollweg, Díaz en lugar de Cadorna (Howard, 1988: 123).

La muerte anónima en masa

La batalla adquiría una nueva fisonomía: los enfrentamientos rápidos y violentos de las campañas militares del siglo XIX se reemplazaron por la guerra de trincheras. Las ofensivas podían durar meses, movilizaban miles de soldados, se sostenían gracias a un aparato logístico imponente y siempre se

transformaban en operaciones de destrucción planificada del enemigo (hecho que implicaba también pérdidas enormes del lado de los atacantes). La guerra se tornaba una forma de exterminación industrializada que superaba ampliamente los límites técnicos y morales que, un siglo antes, Carl von Clausewitz (Maier, 2001: 16-18) había pensado para ella. El hecho más atroz de esta guerra –escribía un voluntario alemán desde el frente– era que todo se volvía mecánico: "casi se la podría definir como una industria especializada en la carnicería humana (cit. en Leed, 1979: cap. 3)". John Reed, corresponsal de guerra enviado al frente occidental luego de haber cubierto las guerras balcánicas y la revolución mexicana, escribía en 1915 que se asistía a "una guerra de talleres industriales" en la que "las trincheras son las fábricas que producen la ruina; ruina del espíritu como también del cuerpo, la verdadera muerte (cit. en Becker, 1998: 50)". Durante los últimos años de guerra, Ernst Jünger declaraba en *La movilización total*: "Los países se transformaron en gigantescas fábricas productoras de ejércitos en cadena con el fin de enviarlos al frente durante las veinticuatro horas del día, allí donde el proceso sangriento de consumo, también mecanizado por completo, jugaba el papel del mercado (Jünger, 1980b: 114)". La guerra moderna, rediseñada por las estructuras materiales y los códigos culturales de la sociedad industrial, era una gigantesca empresa productiva que, paradójicamente, apuntaba a la destrucción planificada del enemigo y cuyo resultado se medía por el alcance de la masacre. Henri Barbusse definía a los soldados del período 1914-1918 como "los obreros de la destrucción"; podemos encontrar caracterizaciones análogas en los escritos de guerra de Ernst Jünger y de Arnold Zweig (*Arbeiter der Zerstörung*) (Hüppauf, 1997: 19). Bajo estas condiciones, la muerte era "banal". Perdía su carácter épico –la "muerte en el campo de honor"– para tomar el carácter típicamente moderno de una muerte anónima y masiva (Gibelli, 1991: 108-109). El héroe de esta gue-

3 161,

rra no era el soldado que, por su coraje, cualidades y valor, escapaba del anonimato e inscribía su nombre en el olimpo del heroísmo. Por el contrario, era precisamente el Soldado Desconocido. "La veneración pública –pensaba Roger Caillois– se dirigía al miserable cuyo cuerpo se deformaba y pulverizaba; se centraba en aquél cuyo rostro aplastado y sin características humanas no podía asemejarse a ningún recuerdo, a ningún rostro en la memoria. He aquí su única virtud (Caillois, 1951: 106)." El Soldado Desconocido, cuyo anonimato era su único título de gloria, era elegido entre los numerosos cadáveres mutilados; únicamente el azar guiaba esta elección: de esta manera –subrayaba Caillois– se anunciaba "el fin de la guerra heroica (Caillois, 1951: 107)".

El enemigo se deshumanizaba y se volvía invisible, estaba próximo pero permanecía oculto en su trinchera. "Esta guerra es la guerra de la invisibilidad", afirmaba el crítico de arte Camille Mauclair en 1918 (cit. en Dagen, 1996: 104). "El combate de cerca no existe", remarcaba Jean Norton Cru al analizar los testimonios de los combatientes franceses de la Primera Guerra; frente a "un adversario que es invisible", el resultado final era una guerra terriblemente sanguinaria llevada a cabo en la más absoluta "ausencia de odio" (Norton Cru, 1982: 127). Generalmente, la muerte no venía de la mano de un enemigo de carne y hueso, sino de una máquina hostil, extraña, fría e impersonal (Leed, 1979: cap. 3). Los monstruos mecánicos (carros, aviones, artillería pesada), el gas de las armas químicas y el fuego de los lanzallamas eran los portadores de la muerte. En medio de este paisaje apocalíptico, los soldados con sus cascos y sus máscaras de gas no eran más que figuras artificiales, mecánicas, desprovistas de su humanidad, como lo testimonian ciertos grabados de Otto Dix. En las memorias de los ex combatientes, el carácter anónimo del enemigo era descrito a menudo como una experiencia aterradora. La guerra contra estos enemigos imperceptibles introdujo una *ruptura antropológica* que reveló a su vez

(24)

una nueva percepción de la vida humana: premisa esencial para los genocidios venideros (Bartov, 2000: 111). Sin dudas, la Gran Guerra no puede ser analizada bajo la noción de genocidio. Al hacer esta constatación, John Keegan estuvo forzado a reconocer que "hay algo que recuerda a Treblinka" en las masacres del Somme. El 1° de julio de 1916, en tan sólo unas pocas horas, las pérdidas inglesas fueron de 60 mil hombres, de los cuales 21 mil murieron. Cuando se declaró oficialmente el fin de la ofensiva, el 18 de octubre del mismo año, las cifras en las fuerzas anglofrancesas ascendían a más de 600 mil muertos, al igual que en el ejército alemán (Keegan, 1993: 237, 261). La guerra transformaba los ejércitos en *fábricas productoras de muerte*. La destrucción del enemigo se realizaba siguiendo las modalidades de un sistema de producción, como si hubiera sido concebida según el mismo paradigma que, desde 1913, regía la fabricación de automóviles en las fábricas estadounidenses de Henry Ford. La metáfora del "trabajador" creada por Ernst Jünger en 1932 refleja de modo increíble la fusión del soldado y del productor en el seno mismo de la guerra total moderna (Jünger, 1989). Este tipo de guerra introdujo un principio cuya mayor paradoja se puso de manifiesto en las cámaras de gas de los campos nazis. Desde esta óptica, sería erróneo presentar Auschwitz como la ilustración más trágica de los "delirios del *homo faber*" (Revelli, 2001).

La guerra total había engendrado una nueva concepción de la gloria absolutamente opuesta al mito de la muerte en el campo de honor. Esta concepción trajo aparejada la aparición de seres escindidos, acostumbrados a la coexistencia esquizofrénica de la normalidad y la muerte. Los teatros, cafés y restaurantes de los centros urbanos se hallaban generalmente a unos pocos kilómetros de la línea del frente. Los oficiales bajo permiso podían desayunar en una trinchera y cenar a la noche en un restaurante (Revelli, 2001). Los soldados, ciudadanos respetables y tranquilos, buenos padres de

familia y buenos esposos en la vida civil, debían transformarse en asesinos en el frente y esta metamorfosis era glorificada como la vocación y la misión de todo verdadero patriota (Bartov, 2000: 12-14). Esta temporalidad plural y heterogénea introducida por la guerra en el espacio social europeo –se podría hablar de "no contemporaneidad" en el sentido de Ernst Bloch (Bloch, 1992: 104-126)– tuvo sus consecuencias a largo plazo. En las trincheras de la Primera Guerra Mundial se forjaron una ética y una mentalidad nuevas; sin ellas, las masacres de la Segunda Guerra Mundial no hubieran sido concebibles. Durante el primer conflicto mundial no se tuvo conocimiento de crímenes comparables a los que perpetraron en Polonia, en el período de 1941-1943, los *Einsatzgruppen*, respaldados por los "hombres comunes" de los batallones alemanes de policía (Browning, 1994). Sin embargo, tales crímenes encontraron su premisa en esta coexistencia antinómica y perversa de normalidad y destrucción, de civilización y muerte.

Soldados, civiles y "campos de concentración"

El carácter "total" de la guerra del 14 no sólo dependía de la importancia de las fuerzas humanas y materiales movilizadas. Residía en la transformación del modo de vida, de la percepción del tiempo y del mundo en el seno de los estratos sociales. Por otra parte, la dimensión de "guerra total" dependía también del hecho de que la guerra había borrado las fronteras entre el campo de batalla y la sociedad civil. El teatro de las operaciones militares se extendía sobre regiones enteras y la población era el blanco militar (Eksteins, 2000: 157; Audoin-Rouzeau y Becker, 2000: 76). Aunque en mucho menor escala que los de la Segunda Guerra Mundial, los bombardeos de las ciudades, la internación de los ciudadanos de países enemigos, la deportación y el trabajo forzado de civiles marcaron un hito

importante en las relaciones sociales y dieron un paso más en la escalada de violencia. En consecuencia, reaparecieron prácticas primitivas que se creían prohibidas por completo, como la toma de rehenes en la población civil, y que se combinaban con las innovaciones más modernas de la guerra química. Los principios del estado de derecho se suspendieron y los ciudadanos de los países enemigos padecían el tratamiento de los prisioneros de guerra: 60 mil austroalemanes, otomanos y búlgaros fueron internados en los territorios franceses; un poco más de 10 mil extranjeros pertenecientes a los países de la Alianza fueron internados en Alemania; 100 mil civiles belgas y franceses fueron deportados en Alemania y 100 mil civiles serbios en el Imperio Austrohúngaro (Becker, 1998: 230-233). A diferencia de los soldados, los civiles internados o deportados no estaban protegidos por el derecho: constituían, según las palabras empleadas en 1917 por los representantes de la Cruz Roja de los países neutrales, reunidos en un congreso en Ginebra, "la novedad de esta guerra; los tratados internacionales no los habían previsto (Becker, 1998: 236)". Hannah Arendt designaba a esta masa de parias como los "fuera de la ley" que no eran culpables por haberla transgredido, sino porque se encontraban objetivamente ubicados fuera de ella y, por ende, privados de protección. Observaba en este fenómeno –que más tarde adquirió una amplitud considerable con la firma de los tratados de paz de 1919– una de las condiciones esenciales de los genocidios modernos, que se acometían contra los seres humanos privados de toda existencia jurídica y "superfluos" (Arendt, 1976: 275-290 [trad. franc.: 253-270]).[1]

Los prisioneros de guerra se volvieron trabajadores forzados. Durante la Primera Guerra, se conoció una difusión masiva del "fenómeno de concentración", originado a principios

[1] Al no haber visto el fenómeno de los internados y deportados civiles durante la Primera Guerra Mundial, Arendt tendía a considerar a los "apátridas" como un producto de los tratados de 1919.

3 161

de siglo en el África austral durante la guerra contra los bóers. Entre 1914 y 1918, la expresión "campo de concentración" empezó a circular en el vocabulario de los países occidentales. Obviamente, estos campos de concentración no estaban a la altura de los KZ de la Alemania nazi o de los gulags de la URSS de Stalin en lo referente a su finalidad, el criterio de selección de los detenidos, las condiciones de vida que se les imponían y la tasa de mortalidad resultante. No obstante, con sus barracas de madera y sus vallas electrificadas de alambre de púas, eran un paisaje que se volvería familiar para millones de seres humanos en el transcurso de las décadas venideras. Los campos de internación para las poblaciones civiles desplazadas y, principalmente, los campos de concentración para los prisioneros de guerra se multiplicaron durante el conflicto. A partir de 1916, ya había varios centenares dispersos no solamente en Europa, sino también en la India, Japón, Australia, Canadá y en varios países africanos. Surgidos por la necesidad de encerrar un número cada vez más creciente de prisioneros (en enero de 1915 eran 600 mil en Alemania) en el marco de una guerra más larga de lo previsto, estos campos representaban instituciones estables a las que las autoridades militares y políticas intentaban atribuir una función disciplinaria y productiva al mismo tiempo. En 1915, con la introducción del bloqueo económico contra las potencias centrales, las condiciones de detención de los prisioneros se degradaron considerablemente. Es más, los alimentos y la vestimenta enviados por sus familias y por los servicios de asistencia de sus países de origen se habían vuelto a menudo indispensables para la supervivencia. En los países más pobres, donde el apoyo de las familias –en la mayoría de los casos analfabetas o semianalfabetas– era limitado, las condiciones de detención eran lamentables. De los 600 mil prisioneros de guerra italianos capturados por los ejércitos de los imperios centrales entre 1915 y 1918, alrededor de 100 mil perecieron de frío, tuberculosis y hambre en estos campos (Procacci, 2000: 168-170). El testimonio de una

25

enfermera de la Cruz Roja del campo de Lubiana en 1917, luego de la derrota de Caporetto, presenta afinidades sorprendentes con la descripción de los "musulmanes" –los deportados que se hallaban en la frontera de la vida y la muerte– hecha por los rescatados de los campos nazis: "Eran alrededor de 300, todos harapientos, sucios y hambrientos. Eran esqueletos ambulantes que se movían por inercia en un estado total de inconciencia, insensibles a toda manifestación de la vida civil y a todo recuerdo (cit. en Procacci, 2000: 279)". Durante la Gran Guerra, estas experiencias extremas fueron excepcionales y no se inscribían en una estrategia de deshumanización y de aniquilamiento. Pero significaron el campo de experimentación para los sistemas de concentración nazi y estalinista. Síntesis de la prisión y el ejército, los campos eran al mismo tiempo establecimientos de sometimiento disciplinario (puniciones corporales, privaciones, sumisión) y de trabajo (los prisioneros estaban afectados a todo tipo de actividades productivas: tala de bosques, construcción de rutas y de vías férreas; a veces las empresas privadas rentaban al ejército los servicios de los detenidos, que eran empleados como mano de obra barata). La organización Todt generalizó y perfeccionó este procedimiento durante la Segunda Guerra Mundial. Los prisioneros de guerra, producto imprevisto de la guerra total pero posible por la racionalización del ejército, fueron una etapa importante en la senda que condujo a Europa desde la prisión del siglo XIX hacia el universo de concentración de los regímenes totalitarios (Audion-Rouzeau y Becker, 2000: 85-105; Wieviorka, 1997).

Los atolladeros del relato

En los testimonios de los rescatados entre los años 1914 y 1918, la imagen de la muerte se desprende como el momento central de la experiencia de la guerra. Las trincheras son descritas como

cementerios; el paisaje después de la batalla es evocado por medio de una alegoría, generalmente la del *infierno*, estremecedora analogía de los testimonios de quienes fueron rescatados de los campos de concentración nazis (Norton Cru, 1982: 32; Barton, 1996a: 33). Otras similitudes saltan a la vista en los relatos de los rescatados. En primer lugar, el olor nauseabundo de la muerte: el olor a carne quemada en los campos de exterminación y el olor de los cadáveres putrefactos que asaltaba el olfato de los soldados incluso antes de que la primera línea del frente fuera visible. Luego, el carácter indescriptible de la experiencia vivida, la distancia que la separa de la palabra y de lo escrito, medios que se supone permiten restituir lo vivido. Esta constatación obsesionó a Primo Levi y a muchos deportados bajo la forma de un sueño recurrente durante las noches de cautiverio, en el que contaban lo sucedido en Auschwitz a sus familiares, que se negaban a escucharlos: "se veían en sus hogares contando apasionadamente y con alivio sus sufrimientos pasados a un ser querido, pero nadie les creía ni los escuchaba (Levi, 1986: 4 [trad. franc.: 12])". Los testimonios de los rescatados de la Primera Guerra son ricos en consideraciones análogas. Para Franz Marc, la guerra era "un gigantesco combate que las palabras nunca lograrán describir" (cit. en Dagen, 1996: 240). Para el pintor Paul Nash, la visión del frente era "absolutamente indescriptible". Para H. H. Cooper, "el olor que emanaba de cuerpos inflamados superaba toda descripción". Para Robert Graves, los períodos de permiso eran indisociables de un malestar profundo: "la idea de estar y de permanecer en el hogar era terrible ya que uno estaba rodeado de personas que no podían comprender esta realidad" (Fussell, 1975: cap. 5). Observaciones similares, a menudo escritas con faltas, errores estilísticos, pero con todo el sabor y la autenticidad del lenguaje de las clases populares, imposible de restituir en una traducción, salpican las cartas de los soldados italianos: la guerra "está más allá de la imaginación"; "todo es negro y sangre", "no te describo la batalla

porque no estoy autorizado y además no podrías comprenderla, sólo debes imaginar que allí, donde todo está sucediendo, es la destrucción total"; "tenía la impresión de estar en el cine" (cit. en Procacci, 2000: 113). "La guerra –escribía un oficial– ha grabado en todos nosotros la marca del sufrimiento que borra los rasgos individuales; la única expresión elocuente es este silencio que domina a cada uno de nosotros (cit. en Procacci, 2000: 113)." Paul Fussell piensa que esta brecha entre las palabras y las cosas no era debida a una deficiencia del lenguaje, a la falta de palabras para describir la realidad. No era una cuestión de lenguaje sino más bien de *retórica*: la imposibilidad de hacer entender la guerra –esta guerra– a alguien que no la había vivido (Fussell, 1975: cap. 5). En consecuencia, los soldados se encerraban frecuentemente en el silencio. El mismo silencio que ya anunciaba al de los rescatados de los campos de la muerte. En *Los hundidos y los salvados*, Levi se presentaba como un "mal" testigo porque precisamente pudo salir con vida de Auschwitz: "La historia de los Lager fue escrita casi exclusivamente por aquellos que, al igual que yo, no tocaron fondo. Los que lo hicieron no han vuelto y si volvieron, su capacidad de observación se paralizó por el sufrimiento y la imposibilidad de comprender (Levi, 1986: 8 [trad. franc.: 17])". Podemos encontrar este mismo sentimiento en los que vieron la muerte en las trincheras y en la *no man's land*: "Para un infante –escribía Louis Simpson– la guerra es un hecho totalmente físico. Por este motivo, muchos son los que permanecen callados cuando piensan en la guerra. Tienen la impresión de que el lenguaje falsifica la vida física y traiciona a los que han pasado por la experiencia última de la muerte (Simpson, 1965: 172; Fussell, 1975: cap. 5)". En su ensayo de 1936 sobre la figura del narrador en la obra de Nicolás Leskov, Walter Benjamin presentaba la Primera Guerra como un momento crucial de ruptura con la tradición en las sociedades modernas cuyas consecuencias fueron precisamente el abandono de las formas ancestrales de transmisión de la memoria, la repentina relegación del cuento a la condición de un simple vestigio perteneciente a una época pasada, la imposibilidad de la comunicación de la experiencia vivida que se perpetúa y se enriquece por el pasaje de boca en boca. "Con la guerra mundial –declaraba Benjamin–, hemos presenciado el inicio de una evolución que, a partir de ese momento, nunca se detuvo. ¿Acaso no se constató que durante el armisticio la gente volvía muda del campo de batalla, y no más ricos sino más pobres en experiencia comunicable?" Esto –agregaba–estaba íntimamente relacionado con el hecho de que la guerra había desmentido definitivamente las experiencias adquiridas, en primer lugar, "la experiencia corporal por medio de la batalla de lo material (*Materialschlacht*)": "Una generación que fue al colegio en tranvía se hallaba al descubierto en un paisaje donde nada era reconocible –salvo las nubes–; en medio de un campo de fuerzas minado de tensiones y de explosiones destructoras, el minúsculo y frágil cuerpo humano (Benjamin, 1977a: 386 [trad. franc.: 116])". Es el mismo "silencio" que, salvo raras excepciones, atrapa la pintura y paraliza a los artistas, durante y después de la Gran Guerra, frente a la representación de la muerte vinculada a la guerra total, hasta el punto de hacer de esta experiencia un momento de "ruptura entre historia contemporánea y pintura (Dagen, 1996: 313)".

Vidas sin valor

Con el fin de asimilar la guerra de aniquilación, los soldados alemanes forjaron la noción de *Verwustungschlagt*, una palabra que Stéphane Audoin-Rouzeau y Annette Becker traducen pertinentemente por "golpe", "matanza", "devastación" (Audoin-Rouzeau y Becker, 2000: 40). Los estrategas militares comenzaron entonces a hablar de "guerra de aniquilación" (*Vernichtungskrieg*), neologismo que ocupó un lugar central en el vocabulario nazi (Reemtsma, 1995: 377-

(26)

401). Por lo tanto, la Primera Guerra Mundial se manifiesta retrospectivamente como el laboratorio de las violencias totalitarias y precisamente fue en sus campos de batalla –como lo expone Omer Bartov– donde los arquitectos de la "solución final" tuvieron su "bautismo de fuego" (Bartov, 1996a: 23). Entre las transformaciones del mundo mental engendradas por la guerra, es necesario nombrar el acostumbramiento a la muerte violenta y la indiferencia hacia la vida humana; ambas transformaciones tendientes a poner en tela de juicio ciertas conquistas (prohibición de la tortura, respeto de la vida de los prisioneros y de las poblaciones civiles) consideradas como irreversibles desde el Siglo de las Luces (Hobsbawm, 1997: 253-265). El nacionalsocialismo codificó en una fórmula tristemente célebre y difundida por el lenguaje del eugenismo esta nueva desvalorización de la vida humana: "vidas indignas de vivir" (*lebens unwerte Leben*). George L. Mosse ilustró este hecho por medio de un contraste contundente. En 1903, la ciudad de Kishinev, en el imperio zarista, fue el escenario de un terrible pogromo en el que murieron aproximadamente 300 judíos. Esta masacre suscitó la indignación y la reprobación de la opinión pública internacional, escandalizada frente a tal episodio de barbarie. Por el contrario, el genocidio de un millón y medio de armenios bajo el imperio otomano, durante la Primera Guerra Mundial, no suscitó ninguna protesta significativa (Mosse, 1990: 160). Europa se estaba habituando a la masacre.

Esta mutación de las sociedades europeas se refleja en gran medida en los dibujos y cuadros de Otto Dix y Georg Grosz, quienes rompen el "silencio de los pintores" mostrando el horror de la guerra a través de sus efectos sobre el mundo que ésta engendró. El paisaje urbano que presentan es caótico y asolado, con inválidos y mutilados en cada esquina. En muchos casos los hombres están uniformados. Cuando no aparecen como las ruinas que acompañan a un paisaje decadente, animan la escena como figuras histéricas que se mueven frenéticamente al igual que un cuerpo sacudido por una descarga eléctrica. La sensación que se desprende de este enredo convulsivo de formas es la de una sociedad enferma, quebrada, sacudida por espasmos incesantes, roída por un cáncer. La musa de Grosz –pensaba Günther Anders– era la "náusea" (*Ekel*) y el objeto de su arte era, en vez del mundo real, "la destrucción del mundo real". El universo social representado por Grosz no conocía la "muerte natural": la muerte violenta se había transformado en una condición normal. El exterminio de los hombres y la destrucción de las cosas que los rodeaban, la noción de "estar muerto" como "la modalidad más natural y común del ser": he aquí las características del mundo de Grosz (Anders, 1993: 221).

La desvalorización de la vida humana estaba acompañada de la deshumanización del enemigo producto de la propaganda militar, la prensa y la literatura científica. La Gran Guerra fue un campo de aplicación privilegiado de los estereotipos racistas desarrollados por el darwinismo social y las ciencias médicas de los últimos 25 años del siglo XIX. La propaganda nacionalista dejó de lado cualquier argumentación racional sobre las causas y justificaciones del conflicto para recurrir al sentimiento de pertenencia a una comunidad amenazada y de este modo reclamar un juramento de fidelidad ciega y total. El enemigo siempre tomaba las características de una "raza" hostil, calificada sistemáticamente de "bárbara".

Las potencias de la Alianza acusaban a Alemania, que había introducido el gas de combate en la guerra, de ostentar "brutalidad" digna de los "hunos" (este apelativo se tornó corriente en sus afiches). En Francia, el doctor Edgar Berillon explicaba esta crueldad por los rasgos específicos de la "raza" germánica, tanto físicos (morfología del cráneo, olor, toxicidad de los excrementos) como morales (servilismo) y psíquicos (incapacidad de autocontrol, fetichismo guerrero) que acercaban de modo singular a los alemanes a los pueblos primitivos. Según su opinión, las atrocidades de la guerra reve-

laban el atavismo criminal de los alemanes, cuyas prácticas sólo eran comparables a las de "los pueblos semisalvajes del África central y del Congo (cit. en Becker, 1998: 328)". Por su parte, Alemania, que irónicamente hacía referencia a sus premios Nobel frente a estas acusaciones, reclamaba oficialmente, "en pos de la humanidad y de la civilización, que las tropas de color no sean empleadas en el escenario de la guerra en Europa". Su propaganda presentaba el conflicto mundial como un combate por la defensa de un pueblo con una rica tradición cultural contra el asalto de las hordas eslavas semibárbaras del Este y de la amenaza, al Oeste, del ejército multirracial francobritánico que la presencia de soldados de color y de caníbales había vuelto salvaje: la patria de Kant y de Beethoven estaba amenazada por tribus antropófagas uniformadas (Becker, 1998: 323, 330; Horne, 1994: 133-146; Hans-Jurgen Lusebrinck, 1989: 57-75).

El laboratorio del fascismo

La deshumanización racista del enemigo y la indiferencia creciente en lo referente a la vida humana se reflejaban también en la *brutalización* de la vida política que adoptaba un lenguaje guerrero y métodos de enfrentamiento heredados de las trincheras (Mosse, 1990: 159-181). En Alemania y en Italia, donde las instituciones políticas y la sociedad civil conocieron una dislocación global luego del conflicto, la guerra irrumpió en la vida política gracias a la proliferación de formaciones armadas, tanto de derecha como (y principalmente) de extrema derecha (los *Freikorps* en los SA, los *Ardite del Popolo* en los *fasci di combattimento*). Al mito antiguo del soldado como la encarnación del heroísmo y del patriotismo, se sumaba en ese entonces la imagen del Hombre Nuevo creada por la guerra total. Tarjetas postales y afiches de propaganda mostraban sin cesar los tropas que se dirigían al

3 161

combate cantando el himno nacional, listas para luchar con coraje y espíritu de sacrificio. La iconografía tradicional representaba al combatiente como una figura llena de orgullo, de belleza clásica y actitud humanitaria, ennoblecida a veces por una medalla bien visible sobre su pecho como testimonio de su heroísmo. De manera opuesta, el soldado de la nueva propaganda nacionalista presentaba todos los caracteres del "miliciano del trabajo" de Jünger: frío, mecánico y amenazador. Su aspecto no tenía nada de humano y su físico era algo metálico y artificial. No se podían ver su cabello ni su rostro; dibujado con líneas netas y agudas, parecía fusionarse con el acero de su casco. Una fuerte carga de agresividad y, podríamos decir, de nihilismo se desprendía de su cuerpo mientras que su mirada expresaba una tenacidad inquebrantable. La estética fascista, de la que el *Stahlhelm* fue uno de sus primeros símbolos, tuvo sus orígenes en la guerra (Huppauf, 1993: 43-84). El soldado, que había transformado su propio cuerpo en un aparato metálico y sus músculos en engranajes de acero que unían poder y belleza, evocaba, en los códigos de la estética fascista, a un guerrero antiguo en su armadura. Un aura ancestral rodeaba al soldado de la guerra total moderna, al "miliciano del trabajo" que encarnaba el romanticismo tecnificado de la revolución conservadora (Theweleit, 1978: bd. II, 228-238).

Paralelamente, el lenguaje de la política se transformaba. El fascismo italiano hacía de la guerra el momento supremo de la vida y exaltaba el combate en tanto medio de realización del hombre, de triunfo de la fuerza, de la velocidad, del coraje. En Alemania, siguiendo el pensamiento de Ernst Jünger, que había idealizado la guerra como una "experiencia interior" (*inneres Erlebnis*) (Junger, 1977), Carl Schmitt la teorizaba como premisa y culminación de lo *político* definido en tanto lugar de enfrentamiento entre el amigo (*Freund*) y el enemigo (*Feind*). No era objeto de explicación racional ni de condena ética; era el producto de la constatación de un

(27)

conflicto "existencial" con el enemigo, "el otro, el extranjero" cuya alteridad representaba "la negación de su propia forma de existencia (Schmitt, 1996: 27 [trad. franc.: 64-65)]; Kohn, 1940: 64 [trad. franc.: 344-345)])". La *no man's land* en las trincheras enemigas se tornó el lugar simbólico del nuevo *ethos* de la guerra total: una zona de suspensión del derecho, de afirmación de la existencia por el combate, un espacio de destrucción y muerte, de exposición de la vida misma al desencadenamiento de la violencia mecánica, en medio de una naturaleza vuelta salvaje gracias al poder técnico. En la *no man's land* se concretizan el "estado de excepción" (*Ausnahmezustand*) de Schmitt y la "era del nihilismo" de Martin Heidegger (Wismann, 1993: 56-57).

La guerra marcó una etapa decisiva en la sociedad en cuanto al proceso de *nacionalización de las masas* (Mosse, 1974). El nacionalismo era agresivo e intentaba reproducir, en los conflictos políticos, la lógica guerrera del frente. La estética de la guerra invadió el espacio público. El nacionalismo absorbió el espíritu de cruzada, de combate total, del *Glaubenskrieg*. Dejó de ser el ideal exclusivo de las elites dominantes; se apropió de las masas, se transformó en pasión colectiva, se convirtió en subversivo, "revolucionario", se opuso a la tradición destruida por la guerra y aspiró a la instauración de un nuevo orden. De la masa salían los nuevos jefes plebeyos, marcados por la experiencia de las trincheras e implicados en gran medida en las crisis políticas de la posguerra (Krumeich, 1994: 40). Durante la Primera Guerra Mundial se empezó a gestar un nuevo sincretismo entre mitología y tecnología, entre detractores del Siglo de las Luces y existencialismo político, nihilismo y vitalismo, romanticismo y futurismo, que halló en el nacionalsocialismo su expresión más acabada. En 1913, un año antes del comienzo de la guerra, el escritor italiano Giovanni Papini, personaje extraño perteneciente al medio de los críticos de vanguardia y que más tarde se volcó al nacionalismo, publicó en la revista *Lacerba* un ensayo

sorprendentemente premonitorio titulado "La vida no es sagrada". En éste, realizaba un diagnóstico de lúcida frialdad sobre el nuevo siglo como la época de la exterminación industrial en la que la vida había perdido su aura sagrada.

> Cualquier vida de nuestro tiempo –escribía– es una organización de masacres necesarias, visibles e invisibles. Todo aquel que se aventure rebelándose en nombre de la vida es aplastado en nombre de la vida misma. La civilización industrial, como la guerra, se alimenta de carroña. Carne de cañón y carne de máquinas. Sangre en los campos y sangre en las calles; sangre en los campamentos y sangre en las fábricas. La vida sólo se eleva al dejar detrás de sí, como un peso, una parte de ella misma (Papini, 1913: 208; citado en Isnenghi, 1970: 94).

Este pasaje indica que los horrores de la guerra ya habían sido prefigurados –inclusive a veces celebrados *ante litteram* como en los futuristas italianos– por las vanguardias literarias. La guerra actuó como un poderoso catalizador sin el cual la síntesis fascista no hubiera podido realizarse, al menos en la forma que hemos conocido. La entrada de la guerra en el campo de la política, la nacionalización de las masas, la brutalización del lenguaje y de los métodos de lucha, el nacimiento de una nueva generación de militantes políticos provenientes de la experiencia del frente, la formación de los movimientos violentos nacionalistas y racistas dirigidos por una elite de plebeyos enfurecidos, convencidos de que las armas debían reemplazar la democracia: he aquí el nuevo rostro de Europa luego de cuatro años de guerra. Los nuevos jefes nacionalistas ya no despreciaban a las masas, según la tradición conservadora que iba de Joseph de Maestre hasta Friedrich Nietzsche. Como Hitler, habían descubierto su vocación de líderes carismáticos en las calles, durante las manifestaciones de ex combatientes, en los conflictos de la posguerra; o bien, como Mussolini, habían experimentado, en el contexto de la guerra, una meta-

morfosis que los llevó del socialismo al nacionalismo. La contrarrevolución dejaba de ser puramente reaccionaria, como sucedió en 1789 o en 1848, para transformarse en "reacción revolucionaria" o en "revolución contra la revolución (Neocleous, 1997: caps. 2 y 3)". La contrarrevolución, reaccionaria contra el movimiento obrero, la revolución rusa y el bolchevismo, se convirtió en "revolucionaria" en la medida en que no aspiraba a restaurar el pasado, sino a crear un nuevo orden, nacionalista, antidemocrático y autoritario. A pesar de que esta convergencia entre nacionalismo populista y socialismo nacional (antimarxista y reaccionario) ya se había esbozado bajo una forma embrionaria hacia fines del siglo XIX, principalmente en Francia durante el caso Dreyfus, recién después de 1918 logró alcanzar una forma más acabada. La Primera Guerra Mundial fue, por lo tanto, una etapa decisiva en el nacimiento del fascismo.

Para la visión fascista, muy bien ilustrada por escritores como Filippo T. Marinetti, Windham Lewis y Ernst Jünger, la guerra había perdido todo carácter instrumental para terminar siendo un fin en sí misma, una experiencia existencial que encontraba en sí misma su fuente y su justificación. Para Marinetti, la guerra era goce estético, exaltaba su belleza, su dinamismo, su movimiento y su violencia artificial. La guerra corporizaba por primera vez "el sueño de un cuerpo humano metálico", decoraba los prados con "las resplandecientes orquídeas de las ametralladoras", rompía el silencio de la naturaleza con la sinfonía de los cañones, creaba nuevas formas geométricas con el vuelo de los bombarderos y con "las espirales de humo de los pueblos incendiados (cit. en Benjamin, 1977b: 168 [trad. franc.: 315])". Para Jünger, la guerra era una experiencia creadora que él describía como el éxtasis del combate y como una erupción de sensualidad. La batalla era "una orgía de furor" en la que los placeres refinados de la civilización y los placeres intelectuales de la cultura urbana daban paso al "ruido metálico sonoro de la barbarie renaciente".

La energía que se desprendía de los cuerpos de los soldados era la de una fiesta de fantasía, la de un ritual pagano que exhumaba la violencia primordial, no contaminada, capaz de restablecer la armonía cósmica destruida por la *Zivilisation*: "Saltimbanquis de la muerte, maestros de las llamaradas y de los explosivos, fieras espléndidas, así eran cuando se adentraban en las trincheras. En el preciso instante del choque, eran la quintaesencia de toda la agresividad guerrera que el mundo haya podido contener, una amalgama exacerbada de cuerpo, querer y sentidos" (Jünger, 1997: 71). Este frenesí creado por los medios de destrucción de la guerra moderna era, a su parecer, "comparable a las fuerzas de la naturaleza" que volvían al hombre "semejante a la tempestad ensordecedora, al mar enfurecido, al fragor del trueno" (Jünger, 1997: 95).[2] El erotismo de la comunidad guerrera, el nihilismo técnico y el antihumanismo eran los ingredientes esenciales de una nueva filosofía de la muerte en la que el exterminio era un fin en sí. Esta nueva visión de la muerte y de la destrucción estableció un *hito antropológico* en el proceso de civilización y abrió el camino a los genocidios del siglo XX.

Walter Benjamin, lector y crítico agudo de Jünger, observaba en esta filosofía de la guerra la expresión de una *estetización de la política* cuya forma acabada se encontraba en el fascismo. Esta exaltación del desencadenamiento de los elementos celebraba la técnica no como "promesa de felicidad" sino como "fetiche de la decadencia". Idealizaba el combate, la destrucción y la muerte como una "experiencia primordial" (*Urerlebnis*) vivida intensamente como un choque, una sacudida eléctrica que rompen con la continuidad de la experiencia transmitida y cristalizada en la cultura (*Erfahrung*). A través de la transformación estética del paisaje, la guerra

[2] Por medio de una generalización abusiva, ciertas personas captaron en esta literatura el rasgo esencial de la guerra, mucho más allá de su interpretación fascista en tanto experiencia masculina, cf. Bourke (1999).

3 161 (28)

daba la ilusión de una recreación artificial del aura originaria perdida en la época del capitalismo industrial. Pero este "oscuro sortilegio rúnico" sólo logró agrandar el hiato entre sociedad y naturaleza, en un rito de destrucción y de muerte (Benjamin, 1973a: bd. III, 249 [trad. franc.: 215]). En la Primera Guerra Mundial, "masas humanas, gases, fuerzas eléctricas –escribía Walter Benjamin en *Dirección única*– se arrojaron al campo raso. Corrientes de alta frecuencia atravesaron el paisaje, nuevos astros se elevaron a los cielos, el espacio aéreo y las profundidades marinas resonaron con el ruido de las hélices y se cavaron fosas de sacrificio en toda la Madre Tierra". Esta descripción terminaba con la aparición del nuevo rostro de la humanidad revelado por la guerra moderna: "Durante las noches de exterminio de la última guerra, una sensación comparable al éxtasis de los epilépticos sacudía las entrañas de la humanidad (Benjamin, 1978: 241-242)". En un artículo profético de 1925, Benjamin hacía alusión, con un tono frío e irónico, a las armas químicas de I. G. Farben, que encerraban los secretos de las nuevas técnicas mortíferas (Benjamin, 1973b: bd. IV, 1, 476; Lowy, 1993: 175-184; Leslie, 2000: cap. 1).

Intentemos resumir. La Gran Guerra, hito histórico mayor que marcó el advenimiento del siglo XX, marcó al mismo tiempo el momento de condensación de las metamorfosis de la violencia del siglo precedente y el inicio caótico de la "edad de los extremos" con sus nuevas prácticas exterminadoras. El ejército taylorista abrazaba los principios de autoridad, jerarquía, disciplina y racionalidad instrumental de la sociedad industrial moderna y anunciaba, además, ciertas formas de dominación basadas en la movilización de las masas que alcanzaron su apogeo durante el fascismo. Los campos para los prisioneros de guerra fueron un eslabón indispensable en la transición del modelo panóptico de la prisión disciplinaria al universo de concentración de los regímenes totalitarios. Con la guerra industrializada, la deshumanización del enemigo y su destrucción generalizada conocieron un salto decisivo sin el cual las prácticas de exterminio del nacionalsocialismo hubieran sido difícilmente imaginables. La guerra total tendía a borrar toda distinción entre militares y civiles –la deportación y la internación de la población en los territorios ocupados o de los ciudadanos de los países enemigos fueron la manifestación más evidente– y de este modo revelaba el vínculo profundo entre guerra y genocidio que, más tarde, se tornó un rasgo típico del siglo XX: el genocidio de los armenios fue, en este sentido, un producto de las contradicciones desgarradoras de un Estado arcaico y también un resultado de la guerra total. Ésta era el laboratorio de nuevas formas de propaganda – el fascismo sacó fruto de ellas– cuyo fin no era solamente la deshumanización, sino también, en muchas ocasiones, la racialización del enemigo. La focalización de la propaganda en torno a ciertos estereotipos raciales, como el de la barbarie innata de los alemanes o, más significativo aun, el del "canibalismo" de las tropas negras en el seno del ejército anglofrancés, es igualmente reveladora. Por una parte, subraya el vínculo entre el universo mental del colonialismo y el de la guerra total; por otra, nos ofrece una idea general del lugar central que ocupará el racismo, veinte años más tarde, en la concepción y en las prácticas de la guerra nazi para la conquista del *Lebensraum*. La condensación de todos estos aspectos en la experiencia de la Gran Guerra conlleva un momento de ruptura en la historia de Europa y prefigura la antesala del nacionalsocialismo.

4. Clasificar y reprimir

"Judeobolchevismo"

"Por ser portadores del bolchevismo y guías espirituales (*geistigen Führer*) de la idea comunista, los judíos son nuestro enemigo mortal. Debemos destruirlos (*Sie sind zu vernichten*) (cit. en Heer, 1995: 116)."[1] Esta directiva, difundida entre los soldados de la Wehrmacht en Minsk, el 19 de octubre de octubre de 1941, durante el avance alemán sobre la Unión Soviética, empleaba una fórmula que la propaganda nazi martilló persistentemente durante toda la guerra. Podríamos hacer una larga lista de citas de órdenes que exaltaban la guerra contra el "judeobolchevismo" como "una lucha por la existencia (*Daseinkampf*) del pueblo alemán" y como "la defensa de la cultura europea contra la inundación (*Überschwemmung*) asiática y moscovita" (cit. en Jahn, 1991: 49). Hitler utilizaba exactamente el mismo lenguaje en sus conversaciones privadas. En 1941, justificaba la guerra en el frente oriental por medio de la necesidad de extirpar el "foco de la peste (*Pestherd*)" que los judíos representaban. A su entender, ésta era la única condición para restablecer la unidad de Europa (cit. en Kershaw, 2000: 685).

El mito del "judeobolchevismo" conoció una amplia difusión al día siguiente de la Primera Guerra Mundial, cuan-

1 Para un análisis más documentado del papel central de la noción de "judeobolchevismo" en la propaganda militar alemana durante el período 1941-1943, cf. Übershär y Wette (1984) y principalmente Streit (1991).

25

3 161

do se transformó en el eslogan de la represión antiespartaquista en Alemania, del terror blanco en Hungría y de la contrarrevolución rusa. La visión del bolchevismo como una especie de "virus", como una enfermedad contagiosa cuyos bacilos eran los revolucionarios judíos de Europa Central y Oriental, cosmopolitas, sin raíces, ocultos en las metrópolis anónimas del mundo industrial moderno, enemigos de la concepción de nación y de orden tradicional, era un lugar común para la cultura conservadora. El fantasma del "judeobolchevismo" habitaba las pesadillas de las elites dominantes, tanto liberales como nacionalistas, confrontadas a los levantamientos revolucionarios ocurridos entre los años 1917 y 1921. En Rusia, el terror blanco se fijó como objetivo "neutralizar el microbio judío" y lanzó contra el judeobolchevismo una campaña cuya violencia prefiguraba –según el historiador Peter Kenz– la propaganda nazi durante la Segunda Guerra Mundial (Kenz, 1992: 304; Mayer, 2000: 515-526). *La civiltà cattolica* (Siva, 1922; Miccoli, 1997: 1.550-1.551), como también la prensa de la derecha francesa, denunciaba abiertamente la presencia judía detrás del comunismo ruso. Haciendo referencia a "ese temible conjunto de parásitos que son los judíos de Oriente" que había infectado varios barrios parisinos, Charles Maurras manifestaba en 1920 en *L'Action Française* que los judíos traían "las pulgas, la peste, el tifus mientras aguardaban la revolución" (cit. en Schor, 1989: 29).

En la literatura y en la propaganda de la época abundan las manifestaciones de este mito presente incluso en figuras y en instituciones que, veinte años más tarde, formarían parte de los adversarios irreductibles del régimen nazi. Precisamente en esta época, los *Protocolos de los sabios de Sión*, redactados en París a finales del siglo XIX por los responsables de la policía secreta zarista, se volvieron un *best-seller* internacional (Cohn, 1967; Taguieff, 1992). En Inglaterra, potencia que, a diferencia de los países de Europa Central, quedó al resguardo de la ola revolucionaria, la historiadora Nesta Webster se interrogaba sobre las causas de la revolución mundial, que explicaba a través de la existencia de una "conspiración judía", tendiente a destruir la civilización (Webster, 1921: 293; Friedlander, 1997: 99-100). En mayo de 1920, el *Times* de Londres publicaba un artículo bajo el título "El peligro judío" en el que se proponía una encuesta para verificar la veracidad de los *Protocolos*. Un mes más tarde, este mismo periódico presentaba a Trotsky como el dirigente de una internacional judía que intentaba conquistar el planeta (Poliakov, 1981: vol. 2, 420-430). A su vez, Winston Churchill catalogaba a Marx, Trotsky, Bela Kun, Rosa Luxemburg y a Emma Goldman como la encarnación de una "conspiración mundial cuyo objetivo final era la destrucción de la civilización". En un pasaje en el que hace referencia de forma evidente a los *Protocolos*, Churchill declara que el elemento judío era "la fuerza que se ocultaba detrás de cada uno de los movimientos subversivos del siglo XIX"; describe además un panorama alarmante de la crisis que se estaba atravesando: "Hoy en día, esta pandilla de personajes extraordinarios provenientes de los bajos fondos de las grandes ciudades europeas y americanas ha tomado al pueblo ruso por el cuello y se ha vuelto prácticamente el amo innegable de un inmenso imperio (cit. en Nolte, 2000: 138-139)". Para él, los bolcheviques eran los "enemigos del género humano", "vampiros que succionaban la sangre de sus víctimas", "horribles babuinos en medio de ciudades en ruinas y de montones de cadáveres"; todos ellos guiados por Lenin, "un monstruo que trepa por una pirámide de cráneos", rodeado de "un vil grupo de fanáticos cosmopolitas" (imagen que recuerda a la de un afiche antisemita en la que Trotsky era un ogro judío en la cima de una montaña de cráneos) (cit. en Bédarida, 1999: 177-178).[2]

En Alemania, Thomas Mann, el escritor que representaría veinte años más tarde la tradición del *Aufklärung* en el exilio,

[2] Este afiche antisemita se publicó en King (1972: 56).

ya prefiguraba en el año 1918 la visión nazi de la Unión Soviética como resultado monstruoso de la alianza entre intelligentsia judía y *Untermenschentum* eslavo. Claro está, su lenguaje no era biológico sino literario y su argumentación se centraba mucho más en la visión romántica del conflicto espiritual entre *Kultur* y *Zivilisation* (algunos años más tarde, *La montaña mágica* retomará esta oposición a través de las figuras contrarias de Naphta y Settembrini) que en los estereotipos de la antropología racial de finales de siglo. Interpretaba la revolución rusa como el resultado del encuentro entre la intelligentsia judía y el nihilismo eslavo y veía en ella una "mezcla explosiva del radicalismo intelectual judío y del misticismo eslavo y cristiano". Inclusive, se ponía en guardia contra la propagación de tal epidemia: "Un mundo que aún conserve un átomo de instinto de conservación debe reaccionar contra estas personas con toda la energía posible y prontitud de la ley marcial" (Mann, 1981: 223 [trad. franc.: 120-121]).[3] En 1919, el ejército de Gustav Noske y los *Freikorps* desplegarán esta energía. En Alemania, Hungría y en Polonia, los afiches anticomunistas ilustraban de manera harto expresiva el imaginario de la contrarrevolución. El bolchevismo adquiría los rasgos de un horrible monstruo semita, de espectrales figuras mortíferas, simbolizando una catástrofe inminente, una horda de bestias salvajes, la encarnación de la violencia bestial y bárbara. En los países bálticos, teatro de verdaderas guerras civiles entre 1919 y 1920, la lucha contra el "judeobolchevismo" fue uno de los pilares de la agitación contrarrevolucionaria en la que se distinguían particularmente los *Freikorps* reclutados en el seno de las minoridades alemanas. Estonia, Letonia y Lituania fueron el laboratorio de la amalgama entre "raza" y "clase" que, veinte años más tarde, se encontrará en el seno de la guerra nazi contra la URSS. En estas tierras hicieron sus pruebas futuros dirigentes nazis como Alfred Rosenberg, teórico del racismo biológico y que luego se convirtió en ministro del Tercer Reich en los territorios del Este. Nacido en Reval, se instaló en Munich hacia fines de 1918 después de presenciar la guerra civil en Estonia (Diner, 1999: 48-53; Bourleigh, 2000: 38).[4]

[3] Véase también Darmann (1995: 128).

Desde el principio de los años veinte, esta visión del judío como motor de la revolución y amo del imperio ruso era uno de los fundamentos de la ideología nazi. Ernst Nolte simplifica un tanto la cuestión al reducir el nacionalsocialismo a la condición de un simple producto de la revolución rusa. Sin embargo, logra captar una dimensión mayor (Nolte, 2000). Por más que la presencia judía en el ámbito del bolchevismo –y en el de otros movimientos revolucionarios de Europa Central– haya sido destacada, no fue Octubre de 1917 el que engendró el antisemitismo nazi. El antibolchevismo se sumaba al nacionalismo alemán, cuyos antisemitismo y pangermanismo habían sido desde siempre sus pilares fundamentales. Justamente la característica distintiva del nazismo es la amalgama entre estos tres elementos –anticomunismo, expansionismo imperialista y racismo antisemita–, que le otorga una radicalidad desconocida hasta entonces. La novedad del nazismo –además de sus "medidas enérgicas" que fueron más allá de lo que Thomas Mann y Churchill hubieran podido desear o concebir al final de la Primera Guerra Mundial– se encontraba en la biologización extrema del antisemitismo que reformulaba el mito del "complot" y el antiguo cliché del judío como elemento antinacional, en términos de higiene racial. Hitler, heredero del nacionalismo *völkisch*, veía a los judíos como un virus que era necesario extirpar. El bolchevismo no era más que la manifestación política exterior. A partir de 1920, sus discursos harán referencia al marxismo en tanto creación judía, al comunismo como "tuberculosis racial" (cit. en Kershaw, 1999: 360), a los judíos como "portadores del bolchevismo" y a los partidos comunistas como "tropas mercenarias" de los judíos.

[4] Acerca de la formación de Rosenberg, cf. Cecil (1972).

Eberhard Jäckel confeccionó una lista impresionante de las caracterizaciones de los judíos contenidas en *Mi lucha*, la gran mayoría extraída del vocabulario de la parasitología:

> El judío es el gusano en un cuerpo en descomposición, es una pestilencia aun más terrible que la peste negra de antaño, es el portador de bacilos de la peor especie, el eterno esquizomiceto de la humanidad, la araña que succiona lentamente la sangre del pueblo a través de sus poros, un grupo de ratas que luchan hasta ver sangre, el parásito en el cuerpo de los otros pueblos, la especie más acabada entre los parásitos, un gorrón que prolifera cada día más al igual que un bacilo dañino, la eterna sanguijuela, el vampiro de los pueblos (Jackel, 1973: 79).

Alfred Rosenberg, que había denunciado al bolchevismo a principios de los años veinte, escribió dos décadas después en *El mito del siglo XX* que la llegada al poder de Lenin y Trotsky, en 1917, sólo pudo ser posible "en el interior del cuerpo de un pueblo enfermo racial y psicológicamente" (Rosenberg, 1986: 189; Rosenberg, 1922; Nolte, 2000: 143-144)[5] En *Mi lucha*, se hace alusión a las tragedias que Alemania hubiera podido evitar si los judíos hubieran sido aniquilados con gas durante la guerra (Hitler, 1943: 772; Kershaw, 1999: 361).

El uso extensivo de la noción de "judeobolchevismo" como manifestación de una enfermedad del cuerpo social (Sontag, 1993) ilustra pues la predilección del nazismo por las imágenes patológicas. La metáfora médica privilegiada por Hitler, junto a la de la sífilis y de la tuberculosis, era la del cáncer, contra el cual el Tercer Reich inició la política higienista más radical e importante de Europa (Proctor, 1999). La contaminación de la propaganda política por el lenguaje médico y epidemiológico era a su vez paralela a la adopción masiva de metáforas políticas por parte de los hombres de la ciencia. Bernhard Fischer-Wasels, uno de los padres de la investigación del cáncer, definía el estadio embrionario de esta enfermedad como "una nueva raza de células", diferente a las otras, y proponía una terapia tendiente a "destruir esta raza patológica" (*Zerstörung der pathologischen Zellrasse*). Los investigadores calificaban a las células cancerígenas de anarquistas, bolcheviques, foco del caos y de la revuelta. Otros especialistas preferían hablar de "células revolucionarias" (Hans Auler) o de "Estado en el Estado" (Curt Thomalia). Robert N. Proctor, historiador en el campo de las ciencias, afirma que en esta época la medicina se hallaba impregnada de ideología política (Proctor, 1999: cap. 2).

[5] La editorial del partido nazi, Franz Eher, de Munich, editó en repetidas ocasiones el folleto de Rosenberg. Leibbrandt (1939) desarrolló una concepción más "teórica" y menos propagandista de esta visión del bolchevismo como creación judía

Racismo de clase

Aunque el cruce de la contrarrevolución y el antisemitismo haya forjado una nueva categoría sincrética –el "judeobolchevismo"– que marcó la singularidad de la ideología nacionalsocialista, la definición del enemigo de clase en términos de raza, la visión de la revuelta política en tanto expresión de una enfermedad del cuerpo social y la estigmatización del revolucionario como portador de un virus contagioso ya eran fenómenos bastante antiguos. La Francia de los comienzos de la Tercera República, con su mezcla de positivismo, cientificismo, racismo y conservadorismo radicalizado por la memoria de los levantamientos políticos de 1848 y 1871, nos ofrece un ejemplo más que elocuente. El crecimiento casi paralelo entre 1860 y 1890 de nuevas disciplinas –tales como la microbiología (Pasteur), la medicina experimental (Claude Bernard), la antropología (Paul Broca, Paul Topinard), la eugenesia y la antropología racial (Vacher de Lapouge), la antro-

pología criminal (Lacassagne), la neurología (Charcot), la psicología de las masas (Le Bon, Tarde) y la sociología (Durkheim)– generaba las condiciones necesarias para una amalgama entre ciencia y política, que luego se traducirá en el abordaje biológico de los comportamientos sociales y en una suerte de medicalización de las estrategias del poder.[6] Fenómenos tan disímiles como la sífilis, el alcoholismo, la prostitución, la histeria, la criminalidad, la insumisión frente a las nuevas jerarquías sociales, las huelgas o las insurrecciones eran consideradas también como las expresiones múltiples de una misma enfermedad del cuerpo social, incluso como taras hereditarias, focos patógenos que hallaron en la sociedad urbana e industrial el caldo de cultivo más propicio. Las epidemias de cólera, cuyo recuerdo aún permanecía vivo en esta época, perturbaban profundamente la sensibilidad burguesa, socavaban la confianza de las clases dominantes, su fe en el progreso, en una sociedad próspera, pacífica, jerárquica y ordenada. Inmediatamente se asociaba el cólera con una amenaza exterior, importada de Oriente o de África, proveniente de los pueblos "no civilizados" o propagada por los emigrantes y transmitida por las clases inferiores (social y biológicamente) cuyos barrios insalubres constituían los focos de infección. El cólera adquiría los rasgos de la subversión social (Evans, 1992: 149-173).[7] En este contexto, los partidarios de la Comuna eran vistos como criminales reincidentes, portadores de una epidemia que debía ser frenada con medidas extremas. Como el contagio ponía en riesgo a los grupos de la sociedad que aún estaban sanos o podían ser curables, urgía eliminar completamente el agente patógeno, el virus compuesto por los "criminales natos", peligrosos e incurables. Por ende, el Estado se

[6] Para una reconstrucción de este contexto cultural, cf. Nye (1975), Barrows (1990), Mucchielli (1998).

[7] Para un análisis de las dos experiencias históricas concretas, cf. Delaporte (1990), Evans (1987).

erigía en biopoder, llamado a intervenir en la sociedad al igual que un cirujano se encarga de amputar la parte gangrenada de un organismo enfermo (Nye, 1984).[8]

Este "biologismo social", según la caracterización sartriana de la literatura francesa luego de la Comuna, se remonta a la época de la revolución industrial, cuando las clases obreras "fueron racializadas" y separadas físicamente de las clases privilegiadas. Fue justamente en este período cuando la desigualdad social frente a la enfermedad comenzó a percibirse como la expresión de la degeneración física y moral del proletariado (Delaporte, 1995: 54; Chevalier, 1984: 711). El Estado, que aislaba a los enfermos de cólera, puso en marcha también la elaboración de políticas públicas higienistas con el propósito de aislar en el espacio a las "clases peligrosas". Esta visión de la sociedad se sumaba a otro imaginario heredado de la contrarrevolución y preservado por la cultura liberal de la cual renovaba el lenguaje. Por un lado, se desenterraba el viejo cliché estigmatizador de la revuelta como erupción de una violencia ancestral y bárbara, amenaza contra la civilización proveniente de sus propios intersticios, horda primitiva que logró sobrevivir al margen del mundo civilizado y que se mostraba a la luz del día (la masa aniquiladora de *Reflexiones sobre la revolución francesa* de Burke, los "vándalos y los godos" de los *Recuerdos de la revolución de 1848* de Tocqueville (Burke, 1986: 164 [trad. franc.: 90]; Tocqueville, 1986: 767). Por el otro, en el marco del imperialismo, se operaba la identificación entre barbarie primitiva y los "salvajes" del mundo colonial. Las figuras del proletario insurrecto, el criminal, el histérico, la prostituta, el salvaje y las fieras feroces eran intercambiables. Al no ser reconocido como un adversario político legítimo, el enemigo de clase era "racializado" y animalizado;

[8] Alain Brossat calificó de "zoopolítico" el resultado del pacto "demoníaco" establecido en la época entre biociencia, ideología positivista y darwinismo social; Brossat (1998: 137).

(31)

la represión política se manifestaba como la extirpación de un cuerpo extraño a la civilización y como una medida de higiene pública. La contaminación de la política por el discurso biológico y científico poseía implicancias directas sobre las terapias políticas y militares cuyo fin era la preservación del orden. Se empleaba la "raza" como la metáfora que designaba a la clase temida; una clase cuya alteridad amenazadora era vivenciada con aprensión en términos biológicos, físicos, psicológicos y morales para luego alejarla lo máximo posible y –llegado el caso– destruirla (Balibar, 1988: 272-288; Burgio, 1998: 9-26).

La asimilación de las clases obreras a una "raza inferior" se volvió un lugar común de la cultura europea en el período triunfante del capitalismo industrial. Hacia mediados del siglo XIX, el ensayista inglés Henry Meyhew describía a los pobres de las grandes ciudades como "las tribus errantes en la sociedad civilizada" que poseían todos los rasgos de los pueblos primitivos. Se los podía reconocer tanto por su aspecto físico –"grandes pómulos y mandíbulas salientes"– como por su jerga incomprensible; eran perezosos, refractarios a la disciplina del trabajo, groseros, violentos, sucios, desprovistos del sentido de propiedad y sin religión. En una encuesta de 1883 sobre la pobreza urbana, George Sims evoca la imagen colonial de un "continente oscuro" en medio de la civilización. Éstas son algunas de las tantas observaciones e hipótesis que numerosos estudios antropométricos se apresuraban en confirmar (Kuklick, 1991: 100). La prensa bien pensante había descubierto en la figura del marino –grosero y sin raíces, a menudo sospechoso de canibalismo a causa de las leyendas que corrían en esos tiempos– un vínculo viviente entre los salvajes del mundo extraeuropeo y las razas primitivas, en otros términos las clases obreras, del mundo civilizado (Kuklick, 1991: 103).

En Francia, en el cambio de siglo, el "racismo de clase" encontrará a sus teóricos en las figuras de Gustave Le Bon y Georges Vacher de Lapouge, uno de los padres de la psicología de las masas y el fundador de la "antroposociología". En sus *Leyes psicológicas de la evolución de los pueblos* (1894), Le Bon procedía a una "clasificación psicológica de las razas humanas" e indicaba, para cada una de ellas, su "constitución mental" junto con los rasgos físicos y anatómicos característicos. Su análisis lo llevó a observar una similitud sustancial entre las "razas inferiores" y las clases subalternas. Estas últimas representaban a los "salvajes" del mundo civilizado y lo amenazaban desde su mismo interior como una especie de supervivencia bárbara: "Los estratos más bajos de las sociedades europeas –escribía– son homólogos de los seres primitivos (Le Bon, 1919: 41; Taguieff, 1998: 73-81; Sternhell, 1997: 182-190)". La distancia entre las elites dominantes y el proletariado urbano era a sus ojos "tan grande como la que separa el blanco del negro" (Le Bon, 1919: 65). Agreguemos que la democracia política y el igualitarismo eran los vehículos privilegiados de esta regresión de la civilización hacia la barbarie, impulsada tanto por la inmigración como por la lucha de clases. Vacher de Lapouge se dedicó a transcribir esta tesis en términos eugenésicos: la idea de un origen biológico de las desigualdades sociales, de su carácter inmutable y hereditario recorre todo el conjunto de su obra desde los años ochenta del siglo XIX hasta el período entre las dos guerras mundiales (Vacher de Lapouge, 1909: 227-271; Taguieff, 1998: 112; Sternhell, 1997: 204-212).

La represión de la Comuna, que provocó en una semana, según las diferentes estimaciones, entre 10 mil y 30 mil víctimas, ilustra de modo particularmente esclarecedor esta tendencia a la racialización del conflicto de clase. Como ya lo ha demostrado Robert Tombs, el ejército de Versalles no estaba conformado ni por los fanáticos seguidores de Bonaparte, ni tampoco por paisanos o provincianos deseosos de tener su revancha contra una capital odiada y diabolizada. El sentimiento dominante en las tropas no era el de participar en la represión de una revuelta política sino en la extinción de un

incendio criminal en una ciudad que había caído en las manos de las "clases peligrosas". Desde este punto de vista, Tombs subraya que esta contrarrevolución adquiría un carácter fundador: "dependía de la idea, tomada de la biología social y destinada desde sus comienzos a un funesto futuro, de que la sociedad era amenazada por la 'degeneración' de sus elementos 'inferiores'" (Tombs, 1997: 345). Aunque esta represión militar haya sido marcada por episodios de violencia ciega y se haya desencadenado como cualquier otra guerra civil, fue esencialmente planificada, disciplinada, organizada, fría e impersonal. No se mató a la mayoría de las víctimas en las calles; se las detuvo, se las condujo hasta los centros de fichaje para ser juzgadas y luego ejecutadas. Estas operaciones estaban bien delimitadas y se las confiaba a las diferentes unidades militares de manera que, entre los soldados, pocos de ellos pudieran ser conscientes de la amplitud de la carnicería. He aquí una de las consecuencias de este mecanismo represor: la desresponsabilización ética de sus actores, que se limitaban a ejecutar órdenes. En esta represión, Tombs captó las premisas de los genocidios modernos, burocráticos, impersonales, perpetrados por "hombres corrientes" (Tombs, 1997: 346). Obviamente, esto no impidió que las autoridades deportaran a los adeptos de la Comuna a las cárceles de Nueva Caledonia, imitando la vieja práctica que consistía en aislar a los portadores de enfermedades contagiosas en los leprosarios o lazaretos o la más moderna de las "cuarentenas" decretadas para detener el cólera (Ruffié y Sournia, 1993: 278-280).

La represión política como desinfección del cuerpo social suponía la deshumanización del enemigo; se lo sacaba de su clase y se lo ubicaba en el rango de animal y de especie biológicamente inferior. La interpretación de la Comuna de París en términos zoológicos halla su más inspirada expresión en un artículo de Théophile Gautier del año 1871 del que citaremos un extracto que ya se ha vuelto un clásico:

> En todas las grandes ciudades hay fosas con leones, cavernas cerradas con gruesos barrotes en donde se guarda a las bestias salvajes, bestias olorosas y venenosas, todas las perversidades refractarias que la civilización no pudo domesticar, aquellos que aman la sangre, aquellos a los que un incendio los divierte tanto como un simple fuego de artificio, aquellos que se deleitan con el robo, aquellos para quienes el atentado al pudor representa el amor, todos los monstruos del corazón, todos los deformes de alma; población inmunda que desconoce el día y que se desliza siniestramente en las profundidades de las tinieblas subterráneas. Pero un día ocurrió lo siguiente: el beluario olvidó las llaves en la puerta de la casa de las fieras y los animales feroces, al son de sus aullidos salvajes, se internaron en la horrorizada ciudad. Las hienas del 93 y los gorilas de la Comuna se escaparon de las jaulas abiertas (cit. en Lidsky, 1982: 46).

Ernest Feydeau siguió también los pasos de Gautier: "Ya no es la barbarie la que nos amenaza, ni tampoco el salvajismo el que nos inunda, es la simple y pura bestialidad" (Lidsky, 1982: 49). Más sobrio y mesurado, como debía ser en el caso de un escritor que describe la sociedad con el rigor científico de un médico, Zola veía a la Comuna como un acceso de "fiebre" (un tema muy empleado por Burke), como un delirio generado por el alcohol que se apropió del pueblo de París y al que había que poner coto. El baño de sangre en el que la ciudad se encontraba sumergida no fue más que "una horrible necesidad". En *La debacle*, el escritor describe la Comuna como "la epidemia invasora, la embriaguez crónica heredada del primer sitio y agravada por el segundo" que había atacado a una población que no tenía pan pero sí litros y litros de aguardiente y de vino con los que se saturó y se perdió en el delirio (Zola, 1985: 521)". La novela finaliza con una metáfora naturalista que anuncia la regeneración de la sociedad luego de la catástrofe, como "el rejuvenecimiento certero de la eterna naturaleza", como "el árbol que deja

crecer un nuevo y fuerte tallo luego de haberle cortado una rama podrida cuya savia envenenada volvía amarillas las hojas" (Zola, 1985: 558).

En *Les Origines de la France contemporaine*, cuyo primer tomo fue publicado en 1878, Hyppolite Taine elaboró un cuadro descriptivo de la Revolución Francesa que resume con un *pathos* extraordinario todos los estereotipos de la Francia conservadora, aún traumatizada por los recuerdos de la Comuna. Zoología: la revolución develaba "el instinto animal de la revuelta" (Taine, 1972: 168); el revolucionario era un individuo perturbado, proveniente de los bajos fondos de la civilización y cuyo objetivo era destruirla: "el bárbaro es aun peor, es el animal primitivo, el mono gesticulador, sanguinario y lúbrico que mata con una sonrisa burlona en sus labios y pisotea los destrozos que ha hecho (Taine, 1972: 192)". Raza: comparaba a las masas en acción con "los negros desencadenados" que intentaban de repente "conducir el velero del que se habían vuelto amos (Taine, 1972: 191)". Regresión bárbara: "el observador más avezado únicamente encontrará parangón igual a la Revolución Francesa en la invasión del Imperio Romano en el siglo IV" pero, esta vez, los hunos, los vándalos y los godos no provenían del norte ni del Mar Negro sino que "están entre nosotros" (Taine, 1972: 192). Enfermedad: los jacobinos poseían un "espíritu enfermo" y Marat estaba "loco"; un virus contagioso excitaba a los insurrectos como en el caso de los individuos en los que la fiebre se manifestaba "por el contacto con los afiebrados" (Taine, 1972: 191). Aparecido en 1789, este virus se transmitió de una generación a otra hasta la epidemia de 1781. Diez años después de la Comuna, Taine la describía en términos de "un germen patológico que, una vez instalado en la sangre de una sociedad sufriente y profundamente enferma, causó la fiebre, el delirio y las convulsiones revolucionarias" (Taine, 1902: 123).

La Comuna dio un fuerte impulso a los primeros trabajos sobre la psicología de las masas, desde Scipio Sighele hasta

Gustave Le Bon. Durante la época de Charcot y de los estudios sobre el magnetismo, la masa, ejemplo típico de agregación de átomos polarizados, era analizada como una patología urbana, manifestación visible de un cuerpo social roído por el cáncer y ya carcomido. La masa es histérica, femenina, irracional, violenta, subversiva. Para Maxime du Camp, las masas de la Comuna están compuestas por una monstruosa conjunción de enfermos: pirómanos, individuos "perturbados por monomanía homicida" o "licantropía feroz", prostitutas y alcohólicos. "Casi todas los desafortunados que lucharon por la Comuna –agrega– eran lo que el alienismo denomina 'enfermos' (cit. en Lidsky, 1982: 60-65). A principios de los años noventa, Gabriel Tarde, una de las figuras más destacadas de la sociología y de la antropología criminal, confirma el diagnóstico. Este estudioso explica la psicología de las masas por medio de la ley de imitación y analiza el resultado de su acción como una regresión bestial y primitiva. La masa –escribe– es un fenómeno moderno que expresa, en el seno de los pueblos civilizados, la reaparición de una "bestia impulsiva y maníaca, juguete de sus instintos y de sus costumbres maquinales. A menudo es un animal de orden inferior, un invertebrado, un gusano monstruoso cuya sensibilidad es difusa y se agita con movimientos bruscos luego de la sección de su cabeza" (Tarde, 1892: 358; Barrows, 1990: 128).

Cesare Lombroso, el principal representante del positivismo italiano, también tuvo que aportar su prueba científica al exorcismo de la revolución en el corazón de una Europa poseída por el espectro de la Comuna. Como lo subrayó Daniel Pick, para Lombroso, la criminalidad constituye una especie de anacronismo biohistórico: el criminal es un individuo cuyo desarrollo psicofísico ha sido bloqueado. Por lo tanto, por medio de un análisis antropométrico minucioso, sus tendencias patológicas son fácilmente detectables (Pick, 1989: cap. 3). Siguiendo la misma línea de Lombroso, la teoría del atavismo criminal fue acogida rápidamente con un vivo interés en el seno de la comu-

nidad científica. Su explicación se hallaba en el mestizaje, causa principal de la reaparición de comportamientos primitivos en el mundo civilizado. Se hablaba de "mancha" y de "atavismo de cruce" (Blanckaert, 1995: 60-61). Arthur Bordier, profesor en la Escuela Antropológica de París, se inclinaba por el estudio de asesinos que presentaban, a su parecer, caracteres "propios de las razas prehistóricas" y que "ya han desaparecido en las razas actuales", pero que "resurgen en ellos por una suerte de atavismo". "El criminal visto de esta forma –explicaba– es un anacronismo, un salvaje en un país civilizado, una especie de monstruo comparable a un animal que, nacido de padres desde siempre domesticados, amansados y habituados al trabajo, aparece de forma brusca, con el salvajismo indomable de sus primeros ancestros." (Bordier, 1879: 297; Blanckaert, 1995: 62).

De este modo, la antropología se ponía al servicio de una profilaxis social con el fin de reconocer a los delincuentes y de proteger a la sociedad contra el atavismo criminal y la anarquía. Para Lombroso, los rebeldes padecían enfermedades hereditarias, potencialmente contagiosas, que las anomalías físicas ponían en evidencia. En *L'uomo delinquente* (1876), enumera detalladamente los rasgos morfológicos del "criminal nato": cabello negro y crespo, nariz aguileña o corva, maxilares pesados, orejas voluminosas y despegadas, cráneo achatado, cejas salientes, enormes cigomas, "aire sospechoso", frecuente estrabismo, rostro pálido, ojos inyectados (Lombroso, 1887). No es difícil hallar en este retrato, que concentra todo el imaginario relativo al bribón italiano de fines de siglo, numerosos elementos físicos que, durante esta misma época, ya se atribuían a los judíos y que modelaron años más tarde el arquetipo del bolchevique con el cuchillo entre sus dientes. La iconografía y la caricatura de la prensa antisemita estaban saturadas de estas imágenes que alcanzaron su apogeo en el período entre las dos guerras. El criminal nato era un monstruo, un degenerado. Lombroso clasificaba bajo esta categoría a los regicidas, los terroristas de 1793, los seguidores de la Comuna y los anarquistas. Luego de haber

examinado los expedientes de 41 anarquistas, conservados en los archivos del servicio antropométrico de la Jefatura de Policía de París (los famosos archivos Bertillon), el antropólogo de Turín concluía que el 31% de estos individuos poseía todas las características del criminal tipo. Sobre una base de 50 fotografías de partidarios de la Comuna analizadas durante otra encuesta, encontró el tipo criminal en una proporción del 12% (cit. en Darmon, 1989: 57). He aquí el descubrimiento del foco de la epidemia. Una vez suprimido este foco infeccioso, la sociedad podría proceder eficazmente a la rehabilitación del resto, de aquellos criminales que poseían "defectos orgánicos adquiridos". Reformador social y estudioso esclarecido, Lombroso distinguía la revolución ("fenómeno fisiológico") de las revueltas ("fenómeno patológico"): la primera derivaba de contradicciones e injusticias sociales y, por ende, era legítima; las otras correspondían a una desviación criminal. En *Il delitto politico e la rivoluzioni*, ubicaba a la Comuna entre las revueltas provocadas por la acción perjudicial de los "criminales natos" (Lombroso y Laschi, 1890: 35).[9]

El análisis de las masas revolucionarias elaborado a fines del siglo XIX por Scipio Sighele y Gustave Le Bon lleva la marca de la obra de Lombroso. En *La foule criminelle* (1891), Sighele retoma las palabras más inspiradas de Taine para describir la revolución como una metamorfosis que lleva al pueblo a transformarse en "fiera", animado por "un instinto feroz y sanguinario". Se interrogaba pues sobre las causas de tal mutación que hacía que un "pueblo de obreros y de trabajadores honestos se volviera de repente un monstruo perverso", para luego descifrar la clave del enigma: la presencia de un agente contagioso. Durante las revoluciones, el pueblo

9 Véase a este respecto, Villa (1985). Entre los discípulos franceses de Lombroso que se dedicaron a este tema, cf. Hamon (1895) y Proal (1898). Sobre los debates franceses referentes a la teoría del "criminal nato", cf. Nye (1984: 97-131), y Mucchielli (1998: 58-79).

está "corrompido" por los "agitadores" que, en tiempos de normalidad, permanecen ocultos en los oscuros bajos fondos de la sociedad –locos, degenerados, alcohólicos, criminales, "gente repulsiva" (*gente schifosa*)– y que emergen a la superficie inesperadamente al igual que el fango de un estanque (Sighele, 1985: 86-89). Por su lado, Gustave Le Bon privilegiaba la tesis del atavismo criminal. En su *Psicología de las masas* (1895), consideraba las revoluciones una regresión histórica, un "retorno a la barbarie", la manifestación de un "síndrome repetitivo" que, si no era aniquilado desde su nacimiento, amenazaba con arrastrar a Francia al Terror de 1793 (Le Bon, 1995: 94, 100; Le Bon, 1912: 651-653).

El darwinismo social de Le Bon y el eugenismo de Vacher de Lapouge ejercerán una influencia certera sobre la concepción de las teorías elitistas de Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto y Robert Michels (Sternhell, 1997: XXXVI-XL). Mosca era un conservador antidemocrático, Michels adhirió al fascismo italiano y Pareto fue siempre considerado por Mussolini como uno de los precursores ideológicos de su régimen. Mosca y Pareto criticaban las fórmulas más tajantes de Vacher de Lapouge y de Otto Ammon, pero rendían homenaje a Taine. Teorizaban sobre la incapacidad objetiva de las clases subalternas para emanciparse, para llevar a cabo otra función histórica más que la de una "masa sin jefes", destinada a ser movilizada por las "aristocracias" en lucha permanente por el poder en una eterna "circulación de las elites" (Mosca, 1972; Pareto, 1965). El darwinismo social y el eugenismo fueron un elemento clave en el itinerario tortuoso que condujo a Michels del socialismo al fascismo. De hecho, constituyen, junto al análisis de Weber sobre la administración, una fuente subyacente de su famoso estudio de 1911 sobre la sociología del partido político moderno. Basado en un análisis brillante del proceso de burocratización de la socialdemocracia alemana, Michels teorizó la "ley de bronce de la oligarquía" como el destino ineludible de cualquier partido político masivo (Michels, 1971: 295-303). En otros términos, el proletariado estaba condenado a permanecer prisionero de una organización jerárquica y estratificada; nunca sería capaz de lograr una organización propia, de autoemanciparse, de ejercer el control democrático de sus representantes. Esto explica la cita elogiosa de la que Gustave Le Bon es objeto en el libro de Michels (1971: 151). En 1912, luego de su ruptura con la socialdemocracia alemana, Michels defendía la tesis de origen darwinista social sobre la inferioridad física y biológica de las clases subalternas, y sus propias investigaciones pretendían confirmarla en el plano sociológico (cit. en Mitzman, 1973: 323). Darwinismo social, pesimismo antropológico y elitismo político convergían en el reconocimiento de las desigualdades sociales en tanto ley de la naturaleza y en el rechazo radical de la democracia, a veces considerada una imposibilidad sociológica y otras, una ilusión extraña a las profundas disposiciones de las masas.

La síntesis nazi

¿Existía una relación entre el desarrollo de este "racismo de clase" y el nacimiento del antisemitismo moderno no religioso sino racial? La percepción de la revuelta social y política a través de las categorías de la antropología social y de la criminología es contemporánea pero está muy *alejada* de los estereotipos, en ese entonces en plena mutación, de odio contra los judíos. Tanto la antropología criminal, para clasificar a los delincuentes y a los obreros en huelga, como muchos estudiosos preocupados por encontrar una explicación científica del "carácter judío", emplearon los estudios de Charcot sobre la histeria. Sugerida en primer lugar por este último, la visión de la histeria como síndrome judío se difundió ampliamente entre las ciencias médicas (Gilman, 1991: 78-79). Histeria, neurosis, fragilidad psíquica, deformidad física, salud precaria, epilepsia eran reconocidas como rasgos típicamen-

te judíos. En La Salpêtrière, Henry Maige halló la clave para interpretar el mito del "judío errante", transfiguración literaria de un mito judío, el del "neurópata viajero" (Meige, 1893: 343, 355). Para Léon Bouveret, discípulo de Charcot, la neurastenia era una enfermedad hereditaria muy frecuente sobre todo en los judíos y en las poblaciones eslavas (cit. en Rabinbach, 1990: 156). Otros veían en ella la fuente del "genio judío" o de la degeneración física e intelectual. El antisemitismo se alimentó con este reservorio ecléctico de clichés sobre el "tipo antropológico" judío. Basta con pensar en el retrato físico del judío en *La Francia judía* de Drumont donde nariz corva y neurosis estaban acompañadas de estereotipos aun más arcaicos tales como el "fetor judaico" (Drumont, 1986: vol. 1, 106-110). Pero esta racialización tendenciosa del "tipo judío" superó las fronteras del antisemitismo. A pesar de haber reconocido la existencia de un genio judío, Anatole Leroy-Beaulieu, dreyfusista católico, hizo hincapié sin embargo en las taras físicas y psíquicas de los judíos como raza: "La fuerza física y el vigor muscular han disminuido de generación en generación; la sangre se ha enrarecido, la talla disminuyó, los hombros y el pecho empequeñecieron. Muchos judíos pertenecientes a las grandes juderías tienen algo de lánguido, de marchito. Hay en ellos una suerte de envilecimiento y de degeneración de la raza". Además, "a la degeneración física le correspondía muy a menudo la degradación moral" (Leroy-Beaulieu, 1893: 190-191, 225). Para Ignaz Zollschan, médico sionista habsburgués, y para Max Nordau, el gran teórico de la degeneración en esta etapa del siglo, la creación de un Estado judío tenía la función precisa de poner fin a este proceso de degradación racial de los judíos europeos (Bacharach, 1984: 179-190; Schulte, 1996: 339-354). En Palestina, un nuevo y vigoroso *Muskeljudentum* debía ocupar el lugar del intelectual judío enclenque, neurótico y corroído por la enfermedad de las grandes metrópolis occidentales.

3 161

Esta racialización de la alteridad judía iba de la mano con la de la subversión social y política. No obstante, ambas fueron distintas. El antisemitismo, sobre todo en un país como Francia, pertenecía, al menos hasta que sucedió el caso Dreyfus, al bagaje cultural de la izquierda socialista y al de la derecha nacionalista y antirrepublicana. Expresión ideológica de una forma inmadura de anticapitalismo –August Bebel lo había calificado de "socialismo de imbéciles"–, este antisemitismo no podía condensarse en la figura del revolucionario judío, muy raro en la patria de la Emancipación que había visto nacer un sólido grupo de "judíos de Estado" (Birnbaum, 1992). La fusión de estos diferentes estereotipos en la imagen sincrética del "judeobolchevismo" será el producto de la revolución rusa de 1917 y de las revoluciones alemana y húngara de 1918 y 1919. El papel dirigente adoptado por ciertas personalidades judías en estos levantamientos –podemos nombrar las figuras carismáticas de Trotsky, Sverdlov, Zinoviev y Radek en Rusia, Rosa Luxemburg, Paul Levi, Ernst Toller, Gustav Landauer y Kart Eisner en Alemania, Bela Kun en Hungría– permitió la conjunción de estos dos estereotipos, raciales y culturales, hasta ese entonces separados. A partir de 1917, el histérico, el criminal nato, la fiera sedienta de sangre de la Comuna adquieren las características del revolucionario judío. Por un lado, esto permitirá la coloración antisemita del lenguaje de la contrarrevolución –los ejemplos citados anteriormente de Churchill y de Thomas Mann no son más que las muestras más "nobles"– y por el otro, la racialización y la biologización de los movimientos revolucionarios en la propaganda nazi. Una vez detectado el foco infeccioso de la revolución –el bacilo judío, según las palabras habituales de Hitler–, la represión apuntaba a restablecer un orden duradero; requería, para lograrlo, proceder a una purificación racial, la única capaz de extirpar el mal desde la raíz. La tarea no estaba pues terminada luego de la derrota del movimiento obrero y del "llamamiento al or-

34

den" de la sociedad alemana en 1933. Por este motivo, en 1941, en la guerra contra la URSS, la destrucción del comunismo y la exterminación de los judíos eran concebidas como tareas absolutamente indisociables. El avance de la Wehrmacht sobre Polonia, Lituania, Ucrania, Rusia y sobre los países bálticos fue seguido de la intervención de los *Einsatzgruppen*, unidades especiales de las SS, encargadas de la masacre sistemática de los judíos y de los comisarios políticos del Ejército Rojo (800 mil judíos y 600 mil comisarios políticos fueron eliminados en el transcurso del primer año de combate; Bartov, 1996b: 131).

El antisemitismo no es más que una característica central del fascismo en Alemania donde la figura del revolucionario judío era particularmente visible. Ni Mussolini en Italia durante 1922-1925, ni tampoco Franco en España durante la guerra civil se inclinaron por este antisemitismo. En Alemania, la situación fue muy otra; desde el comienzo, el antisemitismo fue uno de los pilares de la contrarrevolución y luego, del movimiento nacionalsocialista. He aquí una singularidad del nazismo vinculada al contexto histórico, tanto político como cultural, en el que aquél se formó. Las guerras y las revoluciones de 1917 a 1919 actuaron sin lugar a dudas como un catalizador. Sin embargo, esta singularidad dependía de la síntesis entre el enfoque racial de la alteridad judía y la biologización de la subversión política, elementos que habían empezado a esbozarse durante la segunda mitad del siglo XIX en varios países europeos, pero que hasta ese momento nunca se habían unido. El primero pertenecía a la cultura positivista y cientificista de Europa Occidental. El segundo había encontrado a sus ideólogos y propagandistas más influyentes durante la Comuna, a principios de la Tercera República. En este sentido, cabe la afirmación de que el nazismo –además de poseer todas las características típicas del contexto alemán– era un producto bien europeo por la fusión de antibolchevismo y antisemitismo, de contrarrevolución y exterminio racial.

Digresión: "la higiene de la raza"

La primera etapa de la exterminación biológica y racial que el nazismo puso en marcha fue la "operación T4", la eutanasia de los enfermos mentales y de ciertas categorías de discapacitados. Este accionar tuvo lugar al comienzo de la guerra; más tarde, en 1941, se detuvo (o al menos se redujo) a causa de la protesta de las iglesias, luego de haber producido más de 90 mil víctimas (Klee, 1983). La eliminación de estos seres humanos formaba parte también del proyecto de remodelación racial de Europa que impulsó, en sus comienzos, las masacres de los *Einsatzgruppen* y de los campos de muerte. La eutanasia de los enfermos mentales también fue, en el plano estrictamente técnico, el laboratorio del genocidio de los judíos ya que, durante la "operación T4", se experimentó con el sistema de aniquilación por gas que fue desarrollado a gran escala en los campos de exterminio. Se transfirió a Auschwitz una parte del personal médico y administrativo de este dispositivo mortífero con el fin de aplicar allí sus conocimientos. Raul Hilberg vio en este "holocausto psiquiátrico la prefiguración conceptual, no sólo técnica y administrativa, de la 'solución final' (Hilberg, 1988: 757)".

A pesar de que la eutanasia, como medio de profilaxis social, haya sido una especificidad de la biopolítica nazi sin equivalente en la historia del siglo XX, este procedimiento estaba enraizado en la cultura perteneciente al conjunto de Europa y del mundo occidental. La antropología racial y el eugenismo eran disciplinas ya instauradas en todas las universidades occidentales, en particular en el mundo anglosajón y en los países escandinavos hacia fines del siglo XIX. En los Estados Unidos se adoptó la política de esterilización forzada de enfermos mentales; primero, en el estado de Indiana en 1907, luego entre 1909 y 1913 en California, Dakota del Norte,

Wisconsin, Kansas, Iowa, Nevada y en Washington (Pichot, 2000: 207-213). En el transcurso de los años veinte se aplicaron medidas análogas en Suiza, Suecia, Noruega y Dinamarca, impuestas en muchos casos por gobiernos dirigidos por partidos socialdemócratas. En 1899, el estudioso estadounidense W. Duncan McKim publicó *Heredity and Human Progress* donde proponía a la eutanasia no como un medio para procurar una "muerte dulce" a los seres que padecían enfermedades mentales, sino como una "selección artificial" de la población con el propósito de "elevar la raza humana" (Moriani, 1999: 58). Los nazis admiraban la obra del investigador norteamericano del eugenismo Madison Grant, *The Passing of the Great Race* (1916), obra que tradujeron al alemán y publicaron en 1925 (Proctor, 1988: 97-101; Kühl, 1994). En 1910, el artículo "Civilisation" de la *Encyclopoedia Britannica* afirmaba que el futuro de la humanidad pasaría sin dudas por "el perfeccionamiento biológico de la raza gracias a la aplicación de las leyes de la herencia" (Kevles, 1995: 89). Eliminado en las ediciones posteriores a 1945, este artículo testimonia no sólo la legitimidad de la que eran objeto las teorías eugenésicas en el seno de la comunidad científica, sino también su difusión en la opinión pública anglosajona.

El darwinismo social y el eugenismo justificaban la guerra como instrumento de selección racial. Para el eugenista alemán Otto Ammon, la guerra aseguraba "a las naciones superiores en vigor y en inteligencia la supremacía que se merecían". Comparaba el ejército con "una enorme esponja" que, llegado el momento de la movilización, absorbería a todos los hombres capaces de portar armas y que además, luego de una guerra corta, llevaría a cabo "la selección de los más diestros, vigorosos y resistentes" (Ammon, 1900: 317-318; Pichot, 2000: 59-60). En 1897, Lord Wolseley abrió el congreso de la Sociedad Filosófica de Londres con su discurso "War and Civilisation" en el que presentaba la guerra como el medio para hacer triunfar a los mejores en el seno de la

humanidad (cit. en Koch, 1973: 111). En 1911, en vísperas del primer conflicto mundial, el especialista militar británico sir Reginald Clare Hart elaboró una ambiciosa teoría biológica de la guerra. En contra del pacifismo ingenuo de Comte y Spencer, consideraba a la guerra un instrumento de progreso y un momento esencial de regeneración de la humanidad, indispensable para el restablecimiento del equilibrio demográfico entre las naciones. Concluía abogando por "una guerra implacable de exterminio de los seres y naciones inferiores" (Hart, 1911: 238; Pick, 1993: 80). Estos debates hicieron eco también en el futurismo italiano que, a partir de su primer manifiesto (1909), abrazó la guerra como "la única higiene del mundo" (Marinetti, 1909; Richard, 1995: 34-37). El francés Jacques Novicow, uno de los primeros (y raros) críticos del darwinismo social, captó a la perfección la finalidad política de esta doctrina que consideraba "el homicidio colectivo como la causa del progreso del género humano" (Novicow, 1910: 3; Pichot, 2000: 54).

En Italia y en Francia, países en los que la Iglesia Católica se oponía a la política de esterilización forzada, las teorías eugenésicas conocieron una difusión significativa, aunque menos importante que en el mundo anglosajón. Evidentemente, el darwinismo social introducido por Cesare Lombroso hacia fines del siglo XIX les preparó el terreno. El primer congreso de "eugenismo social" tuvo lugar en Milán en el año 1924. Contó con la participación de 500 médicos que discutieron sobre "cultura racional de los hombres" (*viricultura razionale*) y "mejoramiento biológico de la raza" (*biofilassi*) (Pogliano, 1984, 1999). En sus comienzos, el régimen de Mussolini preconizaba un racismo "espiritualista y romano" más que "biológico y ario". No obstante, en nombre de "la higiene racial", luego de la guerra con Etiopía y de la alianza con la Alemania nazi, se promulgaron las leyes raciales y antisemitas de 1938 (Israel, Nastasi, 1998). En Francia, la literatura, desde Zola a Barrès, difundía ampliamente los es-

tereotipos eugenésicos y la idea de la "degeneración". Sin embargo, el principal propagandista del eugenismo en esta nación fue Georges Vacher Lapouge, que proponía, en *L'Aryen, son rôle social* (1890), una campaña de esterilización masiva con el fin de prevenir el caos y la barbarie de las sociedades modernas, democráticas e igualitarias. Para él, la "selección natural" descrita por el darwinismo social, defensor del "dejar hacer" y del capitalismo liberal, ya no tenía efecto en un mundo occidental que había creado sus propios mecanismos inmunitarios. Por lo tanto, era necesario llevar a cabo una política eugenésica de selección racial planificada, única vía para evitar la eliminación masiva de los no aptos que un día se volvería necesaria si no se lograba detener la tendencia dominante. En *Les sélections sociales* (1896), esbozó los lineamientos de un proyecto de fabricación de una nueva humanidad estética e intelectualmente superior por medio de la fecundación artificial: "Esto significaría la sustitución de la reproducción bestial y espontánea (Vacher de Lapouge, 1896: 472)[10] por la reproducción zootécnica y científica". Poco antes de su muerte, en 1935, Vacher de Lapouge reconocía en el hitlerismo una caricatura pangermanista de sus propias ideas (cit. en Taguieff, 1998: 143).[11] A pesar de que los médicos que proponían un eugenismo "negativo" –es decir una política de esterilización forzada, inclusive de eutanasia– hayan sido una minoría, había entre ellos figuras importantes como los premios Nobel Charles Richet y Alexis Carrel. En 1919, Richet publicó *Les sélections humaines*, cuyo capítulo XX estaba completamente centrado en "la eliminación de los anormales" (Carol, 1995: 169). En *L'Homme, cet inconnu* (1935), Carrel proponía la creación de un "establecimiento eutanásico provisto del gas apropiado" que permitiría resolver el problema de los anormales "de manera humana y económica" (Carol, 1995: 170). Instalado desde 1904 en los Estados Unidos, donde trabajaba para la Fundación Rockefeller, Carrel elaboró una suerte de síntesis entre el fascismo francés y el eugenismo estadounidense. De regreso en Francia en 1941, dirigió la Fundación Francesa para el Estudio de los Problemas Humanos, creada bajo el régimen de Vichy (Carrel explicaba que la ausencia de la palabra raza en el nombre de la institución era por "razones de orden psicológico"). En esta época, el investigador entreveía el advenimiento de una "biocracia" (Carrel, 1956: 235; Burrin, 1995; Drouard, 1992).

[10] Referente a este tema véase Taguieff (1998: 125).

[11] Sobre la contribución de Vacher de Lapouge para la edificación de los fundamentos eugenésicos del nazismo, cf. Sternhell (1985) y Hecht (2000).

En Alemania, el eugenismo halló un terreno particularmente fértil. Desde fines del siglo XIX, varios antropólogos, de Ernst Haeckel a Ludwig Woltmann, proponían la eutanasia como terapia social, en una primera síntesis de eugenismo y racismo nórdico. En 1905, el médico Alfred Ploetz fundó en Berlín la Sociedad de Higiene Racial (*Gesellschaft für Rassenhygiene*), que contaba con varias revistas científicas para la difusión de sus principios. Bajo la República de Weimar, el eugenismo se desarrolló enormemente gracias a la creación, en 1927, del Instituto Kaiser Wilhelm de Antropología, Genética Humana y Eugenesia que centralizaba las investigaciones y elaboraba los primeros proyectos de esterilización de enfermos mentales, criminales e individuos "moralmente" retrasados. La Fundación Rockefeller otorgó fondos importantes a este instituto, puesto que reconocía su valor científico y su utilidad. Al principio, el instituto quería guardar un carácter estrictamente científico, como lo prueba la decisión de privilegiar la terminología científica (*Eugenetik*) por encima de conceptos ideológicamente connotados (*Rassenhygiene*) (Weindling, 1998: 257). Ahora bien, a partir de 1930 comenzó a orientarse hacia la investigación de una síntesis entre las teorías eugenésicas y el pensamiento *völkish*, mientras que una parte de sus miembros adoptaba

una orientación abiertamente racista (Weindling, 1998: 275). Por otra parte, los médicos fueron una de las categorías profesionales más nazificadas en la Alemania de los años treinta (Proctor, 1988). En 1933, la promulgación de la ley de esterilización forzada no encontró ningún tipo de resistencia.[12] Los médicos contribuyeron en la elaboración de una política de planificación familiar que relegaba a las mujeres al papel de "reproductoras de la raza", bajo el control de las autoridades políticas y cuyo corolario fue una campaña de esterilización forzada (Bock, 1986).

Desde luego, sería erróneo asimilar la eugenesia a la biología racial nazi. La política de esterilización de los Estados Unidos y de los países escandinavos fue, sin duda, el resultado de un principio de profilaxis social inaceptable en términos éticos; sin embargo no estaba abiertamente contaminada por la ideología racista, la misma que, en 1934, condujo al nazismo a decidir la esterilización forzada de los "bastardos de Renania", los niños mestizos nacidos de la unión de soldados negros con mujeres alemanas durante el período de la ocupación francesa de la cuenca del Ruhr (Pollack, 1989: 81). De todas maneras, hay una diferencia considerable entre las esterilizaciones practicadas en los Estados Unidos y la exterminación de los discapacitados llevada a cabo por el nazismo durante la Segunda Guerra Mundial. Pero la advertencia contra tales amalgamas no debería ocultar los vínculos entre las masacres tecnicocientíficas del nazismo y una cultura eugenésica de connotación racista ampliamente difundida durante varias décadas por numerosos médicos, psiquiatras, antropólogos, etnólogos y biólogos que ocupaban posiciones de primer nivel en las universidades y en las instituciones científicas de Europa y los Estados Unidos. La eugenesia y la "higiene racial", que aportaron al nazismo algunos fundamentos esenciales de su visión de mundo, pertenecían a la cultura occidental, tenían un anclaje sólido en las instituciones liberales y contaban entre sus representantes entusiastas a investigadores e intelectuales provenientes de estratos diferentes (nacionalistas, liberales, conservadores e incluso socialistas). El nacionalsocialismo extraía de esta tradición el lenguaje "científico" con el que reformuló su antisemitismo: los judíos eran asimilados a un "virus" generador de "enfermedades", su esterminio a una medida de "limpieza", a una operación de "profilaxis".

[12] Sobre el pasaje de la eugenesia "positiva" de la esterilización voluntaria a la eugenesia "negativa" de la ley de 1933 sobre la esterilización forzada, cf. Noaks (1984: 86); Friedländer (1997: 39-40); Pollack (1989: 80-81); Massin (1993: 197-262).

A lo largo de los años treinta, la comunidad científica internacional rechazó considerar seriamente la propaganda nazi. La relación existente entre la "higiene de la raza" y las leyes de Nuremberg no planteó ningún tipo de problema en el ámbito de la colaboración científica entre los investigadores alemanes del eugenismo y sus homólogos anglosajones. En 1936 –el régimen nazi ya había promulgado sus leyes y llevado a cabo miles de esterilizaciones forzadas–, la Universidad de Heidelberg otorgó un doctorado honorífico al profesor Harry Laughlin, uno de los más reconocidos seleccionistas norteamericanos, director del Centro de Investigaciones Eugenésicas en Cold Spring Harbor. En su discurso de agradecimiento, este especialista declaró sentirse honrado por tal reconocimiento que constituía, a su entender, la "prueba de que los científicos alemanes y americanos comprenden la eugenesia de la misma forma" (Kevles, 1995: 168; Kuhl, 1994: 86-87; Pichot, 2000: 205-206). Este episodio parece confirmar la opinión del historiador Daniel Pick: durante el período entre las dos guerras hubiera sido fácil encontrar en Inglaterra y los Estados Unidos "el equivalente del discurso nazi sobre la raza, el eugenismo y la degeneración" (Pick, 1989: 238). André Pichot va aun más lejos: "Hitler no inventó gran cosa. La mayoría de las veces se conformaba con retomar las

ideas que estaban en el aire y llevarlas hasta su máxima expresión. La eutanasia y las profundas meditaciones sobre 'las vidas que no merecen ser vividas' eran lugares comunes en la época" (Pichot, 1989, 238). La condena total de los crímenes nazis y de las teorías eugenésicas que los habían inspirado se manifestaron *post factum* (Pick, 1989: 238-239). Hasta el final de la guerra, el eugenismo nazi no era considerado inhumano, ni aberrante, ni tampoco, a pesar de la emigración masiva de los científicos judíos, perjudicial para la colaboración en el ámbito de la investigación. La condena unánime del nazismo luego de 1945 ocultará estas buenas relaciones. Mengele no tenía equivalente en el mundo anglosajón, pero sus prácticas sólo fueron la consecuencia extrema de una ideología enraizada en la cultura occidental.

5. Exterminar: el antisemitismo nazi

El judío como abstracción

La visión del judío como encarnación de la modernidad abstracta e impersonal recorre toda la cultura occidental desde la mitad del siglo XIX. Su desarrollo sigue o acompaña, según los diferentes países, la emancipación judía y la industrialización de Europa; su difusión abarca todo el continente, principalmente los países en donde los judíos eran más numerosos y en donde su integración socioeconómica y su asimilación cultural eran más profundas. En cierta forma, se convirtieron en el símbolo de una modernidad urbana e industrial vivida como la pérdida de los valores tradicionales y como el advenimiento de un mundo anónimo, frío, racional, sin puntos de referencia y en definitiva inhumano. Los primeros socialistas, sobre todo en Francia, identificaban a menudo anticapitalismo y antisemitismo mientras que los conservadores consideraban a los judíos responsables de la desaparición de un orden "natural" fundado en la tradición, orden en el que los valores aristocráticos se perpetuaban sin ningún tipo de obstáculo y se inscribían en una sociedad jerárquica. Los guetos habían desaparecido con el comienzo de la democratización del mundo antiguo en donde las diferencias de casta y de rango tendían a ser reemplazadas por la igualdad uniforme e impersonal de los ciudadanos. El éxito de los judíos emancipados tenía sus bases en la sociedad moderna, mecánica y sin alma, verdadera antítesis de la "comunidad" preindustrial, orgánica y natural. Eran vistos como los representantes de

una racionalidad económica abstracta, es decir la de las finanzas y del universalismo democrático, inscripto en una humanidad también abstracta, definida por el derecho y no por la tradición, el sentimiento de pertenencia o el apego a un territorio. En el marco de este conflicto que oponía irreductiblemente "comunidad" a "sociedad", los judíos se manifestaron como un concentrado químicamente puro de esta última. Los verdaderos judíos cedían su lugar a *lo judío*, categoría universal e indiferenciada. La mutación que liberaba al judío de su antigua condición de paria y lo "normalizaba" en el seno de la sociedad donde se volvía un ciudadano "como los demás" y, al menos subjetivamente, un miembro de una comunidad nacional, estaba acompañada de una nueva forma de alteridad negativa. Antiguo habitante extranjero de los márgenes de la sociedad, éste siguió siendo extranjero en tanto encarnación de una modernidad que también se volvió extranjera y hostil a una nación anclada en sus valores. En la medida en que se consideraba al judío personificación de la abstracción dominante en las relaciones sociales del mundo capitalista, urbano e industrial, también se lo despojaba de sus rasgos reales para tornarse una simple metáfora de la modernidad.

Esta visión no era patrimonio exclusivo del antisemitismo político. Se encuentra expresada en la vasta literatura filosófica, económica e histórica de la mayoría de los países occidentales. En su *Filosofía del dinero* (1900), Georg Simmel –durante largos años víctima de la discriminación antisemita del mundo académico alemán– señalaba una serie de afinidades entre los judíos y la circulación monetaria, el "intelectualismo" y el liberalismo modernos. Luego de hacer hincapié en su "preferencia por deslizarse entre las combinaciones de la lógica formal en vez de dedicarse a una producción creadora en cuanto a su contenido (Simmel, 1987: 265)", considera a los judíos seres humanos "sin ningún tipo de raíces", representantes de una sociedad dominada por la racionalidad abstracta del dinero: "el dinero, al interponerse entre las cosas y el hombre, permite a este último una existencia *cuasi* abstracta, libre de toda relación directa con las cosas (Simmel, 1987: 601)".

En Francia, la visión del judío como abstracción pura se difundió en el punto de inflexión del siglo, tanto entre los seguidores de Dreyfus como entre los nacionalistas y los antisemitas. Para Maurice Barrès, el judío era "un lógico incomparable" cuyos razonamientos [eran] netos e impersonales como una cuenta en el banco" (cit. en Poliakov, 1981: vol. 2, 298). Por su lado, Anatole Leroy-Beaulieu, intelectual católico y adepto a Dreyfus, lo consideraba "una figura pensante", un individuo "caracterizado por la predominancia del sistema nervioso sobre el sistema muscular (Leroy-Beaulieu, 1893: 196)", algunas veces neurótico, incluso histérico, mucho más propenso a la deformidad física que los ingleses o los habitantes de Auvernia: "Sería ridículo exigirles el bello torso de los griegos o la bella prestancia de los ingleses (Leroy-Beaulieu, 1893: 193)". A esta tendencia a la "degeneración física" le correspondía sin embargo una impresionante racionalidad calculadora: "El espíritu judío es un instrumento de precisión; posee la exactitud de una balanza (Leroy-Beaulieu, 1893: 209)". Para André Gide, la inteligencia judía era "maravillosamente organizada, organizadora, neta y clasificadora", capaz de encontrar una idea y de retomar el hilo de un razonamiento como si uno ordenara objetos en un cajón. Pero este rigor racional tenía su contrapartida: el judío poseía "el cerebro más antipoético" (Gide, 1996: 763), visión que encontraremos más tarde en las *Reflexiones sobre la cuestión judía* de Sartre (1954: 136-137).

Reformulada en la literatura antisemita, esta visión dio lugar a la pareja antinómica judío/ario. En *La Francia judía*, Drumont fue uno de los primeros en oponer al "israelita" comerciante, cerebral y calculador al "ario" agricultor, heroico y creador (Drumont, 1886: 251). Su obra ya amalgamaba y ar-

ticulaba nacionalismo, racismo y antisemitismo. Esta obra, mezcla singular de temas tomados del antisemitismo socialista francés (Proudhon y Toussenel), del antijudaísmo católico y reaccionario (Bonald y Barruel) y del nuevo racismo cientificista (Taine), aún no proponía una "terapéutica" coherente y bien definida, pero presentaba varias afinidades con el antisemitismo *völkisch* alemán (Winock, 1982: 117-144; Holz, 2001: 258-358). Durante el período entre las dos grandes guerras, muchos escritores centraron sus obras en esta antinomia. En sus *Bagatelles pour un massacre* (1937), Céline describía al intelectual judío como un "robot letrado" completamente desprovisto de espíritu creador y, en el fondo, corruptor del arte. Nada le era más ajeno que "la auténtica emoción, espontánea y ritmada sobre los elementos naturales", ya que su vocación íntima lo empujaba a buscar "el estándar en todas las cosas". Esto explica justamente su papel dominante en la sociedad: "la civilización moderna es la estandarización total, almas y cuerpos bajo la influencia de lo judío" (Céline, 1937: 183, 185). Pierre Drieu la Rochelle basa en este tema una de sus novelas más conocidas, *Gilles* (1939), donde la estigmatización de la existencia judía, abstracta y profundamente inauténtica, halla su formulación irónica: "El judío es horrible como un alumno de la Escuela Politécnica o Normal" (Drieu la Rochelle, 1949: 100).

En Alemania, la dicotomía judío/ario correspondía al conflicto entre *Zivilisation* y *Kultur* y estaba presente en todos los escritos de los teóricos de la "revolución conservadora". En su obra más célebre, *La decadencia de Occidente* (1918), Oswald Spengler oponía la "sabiduría" (*Weisheit*) típica de las sociedades premodernas, impregnada de espiritualidad religiosa y fundadora de la *Kultur*, a la "inteligencia" abstracta del mundo industrial y urbano portadora de ateísmo (*Intelligenz klingt atheistisch*) que constituía la base de la *Zivilisation* moderna, racional y sin raíces. La sabiduría suponía una comunidad orgánica, natural, cuyo orden derivaba de la religión y de los

mitos. La inteligencia que se desarrollaba en las metrópolis anónimas y cosmopolitas había reemplazado la religión y los mitos por "teorías científicas". La oposición entre estos dos mundos explicaba el carácter totalmente extranjero de los judíos a la *Kultur*: "El judío no comprendía la inteligencia gótica, las fortalezas y las catedrales; el cristiano no comprendía la inteligencia superior y casi cínica ni el acabado 'pensamiento financiero' (*Gelddenken*) de los judíos" (Spengler, 1993: 950).

El economista Werner Sombart tuvo que reformular la oposición entre *Kultur* y *Zivilisation* en muchas de sus obras donde esta noción tomaba la forma de un conflicto, ya sea entre el "artista" y el "burgués", o bien entre los "pueblos heroicos" (*Heldenvölker*) y los "pueblos comerciantes" (*Händlervölker*), para terminar finalmente en la oposición entre alemanes y judíos (Sombart, 1913: 271-273). En 1911 escribió *Los judíos y la vida económica* con el fin de discutir la tesis weberiana de una "afinidad electiva" entre la ética protestante y el espíritu del capitalismo y, de esta forma, defender una visión del capitalismo moderno como creación judía. Sombart oponía su visión del capitalismo como economía mercantil y realización de la ganancia, donde las normas éticas eran inexistentes, a la visión de Weber, para quien el capitalismo se basaba en un sistema estable de producción y en la investigación racional de una ganancia susceptible de renovarse, dos fenómenos que habían conocido un gran desarrollo en Europa gracias a la Reforma. El capitalismo implicaba la organización racional de la producción, la división del trabajo, el comercio internacional, inversiones financieras, la Bolsa. Su desarrollo daba origen a las grandes ciudades, a la sociedad de masas, a la reification universal de la existencia y favorecía las relaciones impersonales entre los hombres. "El racionalismo –escribía Sombart– es la característica fundamental del judaísmo y del capitalismo (Sombart, 1920: 242)." Todo esto generaba una ruptura irreparable con la totalidad orgánica de la *Kultur*, rompía la plenitud de vida

de los pueblos arraigados a un territorio y a una tradición, destruía "la imaginación intuitiva del artista" y engendraba especialistas (*Teilmenschen*) de la civilización industrial, hombres mutilados, de espíritu cerrado y unilateral, separados de la naturaleza y sometidos a la ejecución de operaciones mecánicas y envilecedoras. El capitalismo hizo a un lado al artista para reemplazarlo por el burgués con su "teleología utilitarista" (*Zweckbedachtheit*), su espíritu calculador, su "movilidad moral" (*moralische Beweglichkeit*) y su intelectualismo abstracto (Sombart, 1920: 320-321, 327). Esta racionalización de la vida correspondía a la psiquis judía, desde siempre habituada a la abstracción de la circulación monetaria. El crecimiento del capitalismo y de la civilización burguesa coincidía también con la judaización del mundo. La sociedad toda se constituía en base a los valores de la racionalidad abstracta y calculadora del judío. La modernidad judía terminaría destronando a los "pueblos heroicos" y así la cultura sería irremediablemente destruida y corrompida. El racionalismo abstracto se instalaría en las artes y en la literatura. Para Sombart, Max Liebermann, el célebre pintor judío, director de la Academia de Berlín y que además "pintaba con el cerebro" (cit. en Lenger, 1954: 199), encarnaba un ejemplo esclarecedor de esta tendencia. Este antisemitismo, impregnado de anticapitalismo romántico, dejaba entrever un profundo pesimismo cultural que se traducía, sobre todo en Spengler, en una visión de la modernidad como una "decadencia" comparable a la del Imperio Romano. Este pensador formulaba su diagnóstico por medio de metáforas naturalistas en donde la decadencia de la cultura correspondía al envejecimiento del hombre y al marchitamiento de la naturaleza durante el invierno.

Este breve panorama describe el trasfondo cultural del nuevo antisemitismo que, entre los últimos 25 años del siglo XIX y la Primera Guerra Mundial, reemplaza o se superpone en Europa al antijudaísmo tradicional de origen religioso, para instalarse luego en la cultura de entreguerras. Lejos de ser

3 161

una especificidad alemana, esta nueva percepción del judío también se manifestó en Francia, verdadero hogar del nacionalismo antisemita en el momento clave del siglo. Como lo subrayó Zeev Sternhell, "Drumont y Wilhelm Marr, Jules Guérin, el marqués de Morès, Adolf Stöcker y el austríaco Georg von Schönerer, Vacher de Lapouge y Otto Ammon, Paul Déroulède y el líder de la Liga Pangermanista, Ernst Hasse, se parecen como gemelos (Sternhell, 1989: 32)".

El mundo anglosajón estaba menos impregnado de este antisemitismo, pero no estaba exento. Podríamos citar varios clásicos de la literatura inglesa, por ejemplo Dickens, que atribuye las características del judío calculador al personaje Fagin en *Oliver Twist*, o bien Kipling y Chesterton, que ya consideraban al judío como una figura racialmente connotada entre el hombre negro y el blanco (Steyn, 1995: 42-56, 31-41). Pero el antisemitismo anglosajón halla su verdadero manifiesto en los escritos del inventor estadounidense de la producción en cadena. En *El judío internacional: un problema del mundo* (1922), Henry Ford oponía los "financistas judíos" a los "capitanes de la industria" anglosajones, figuras que encarnaban dos modalidades diferentes de existencia: por un lado, ser para "obtener", "tener" (*getting*) y por otro, ser para "crear" (*making*). La búsqueda de la ganancia era "viciosa, antisocial y destructiva" en los judíos, pero "legítima y constructiva" en los industriales *wasp* (Ford, 1995: 22-24).

A pesar de haber estado sujeto a variaciones y a diferentes matices según sus representantes, el antisemitismo moderno se basa en la oposición clásica estudiada por Ferdinand Tönnies entre comunidad y sociedad y se articula mediante un esquema binario que puede resumirse de la siguiente forma:

arios/judíos
espíritu/razón abstracta
agricultura/industria
aristocracia/burguesía

(38)

territorio-suelo/desarraigo
campo/ciudad
honor/ética utilitarista
cualidad/cantidad
concreto/abstracto
sabiduría/intelectualismo
religión/ciencia
mitos, metafísica/racionalismo calculador
comunidad/individualismo
pueblo/masa
creación/estandarización
héroe/comerciante
nación/ciudadanía
nacionalismo/cosmopolitismo
valores tradicionales/universalismo abstracto

La dicotomía ario/judío constituía uno de los pilares de la cultura nacionalista y actuaba como un factor permanente de construcción y de estigmatización negativa de la alteridad y justamente en oposición a ésta se forjaba la identidad nacional. El caso Dreyfus fue el momento paroxístico de este proceso. Evidentemente, antes de la guerra de 1914 Alemania era uno de los lugares privilegiados de este antisemitismo moderno en el plano intelectual, pero no llegaba a descollar en el contexto europeo. Recién después de la posguerra, los elementos de este magma cultural de alcance continental se cristalizaron en un antisemitismo *sui generis* que constituyó la base ideológica del movimiento y luego del régimen nazi.

La violencia regeneradora

En Alemania, la Primera Guerra Mundial se vivió como una ocasión que aprovechar para detener el avance de la *Zivilisation* y hacer valer los derechos de una *Kultur* capaz

de resistir, renovarse y demostrar que el espíritu "heroico" podía destruir el espíritu "mercantil" (estadounidense e inglés) y el espíritu universalista (francés), ambos representados por los judíos cosmopolitas, completamente ajenos a la noción de patria (*Helder* contra *Händler*, las "ideas de 1914" contra las "ideas de 1789"). El choque entre la actitud mental con la que Alemania se lanzó a la guerra y la realidad de este moderno conflicto militar –donde el espíritu heroico del combatiente tenía que ceder su lugar al enfrentamiento planificado entre dos ejércitos racionalizados– transformó profundamente la visión crítica de la modernidad antes mencionada. Para muchos intelectuales, la guerra fue el momento de reconciliación entre la *Kultur* y la técnica moderna que les permitió abandonar la contemplación pasiva de la decadencia para adoptar una postura activa de revuelta contra la *Zivilisation*, capaz de enfrentarla en su terreno y de combatirla por sus propios medios. El pesimismo cultural se transformó en "modernismo reaccionario" (Herf, 1984) y la crítica neorromántica del capitalismo en "revolución conservadora". La nostalgia de la comunidad tradicional se tornaba una tensión utópica en el seno de una nueva comunidad, una *Volksgemeinschaft* proyectada en el futuro; no se combatió la República de Weimar con el fin de restaurar el imperio prusiano, sino para crear un Tercer Reich. Durante los años veinte –ya lo hemos dicho anteriormente–, Ernst Jünger se dedicó en muchos de sus escritos a la celebración estética de la guerra como fuente de encuentro viril del hombre con la naturaleza. El producto de este encuentro era el "miliciano del trabajo" (*Arbeiter*), figura forjada en las trincheras de la Gran Guerra y que resumía, a su parecer, el renacimiento del alma alemana bajo los rasgos de un orden autoritario, militar y técnico (Jünger, 1989). Naturalmente, el judío era la antítesis perfecta del "miliciano del trabajo". En 1930, Jünger escribió un ensayo en el que critica al *Zivilisationjude*, "hijo del liberalismo", cuerpo extranjero a la nación alemana en la

que actuaba como un elemento de destrucción (Jünger, 1930; Evard, 1996: 113-114). En efecto, el antisemitismo era el agente indispensable para la metamorfosis del pesimismo cultural en modernismo reaccionario. Gracias a la figura metafórica del judío –no necesariamente definida por Jünger en términos biológicos–, se produjo la unión entre el antimodernismo cultural y la modernidad técnica, entre los detractores del Siglo de las Luces y el mundo técnico industrial. El capitalismo se volvía creador siempre y cuando mantuviera lazos con el *Volk*, estuviera "arianizado" y fuera el instrumento de una comunidad nacional. De sangre aria y arraigada al suelo germánico, la burguesía industrial se tornaba creadora y reinstauraba la *Kultur* al oponerse a una burguesía judía estigmatizada con adjetivos tales como parasitaria, mercantil y cosmopolita.

Bajo la República de Weimar, la visión tradicional del judío como representante del universalismo abstracto se transformaba en el blanco de un nacionalismo agresivo, ávido de revancha y radicalizado por la derrota y la humillación de Versailles. Para el geógrafo Karl Haushofer, era el punto de partida de una nueva reflexión sobre el concepto de *Lebensraum*. Al oponer la entidad política abstracta del Estado con sus fronteras ya establecidas por el derecho internacional a la realidad concreta del *Volk*, Haushofer criticaba la geopolítica moderna ya que la veía como una disciplina cerrada y "extranjera al territorio". Concebía al Estado como un ser viviente, biológicamente determinado, cuyas dimensiones territoriales no debían ser establecidas por la ley, sino modeladas por la energía vital de su pueblo (Haushofer, 1986: 185-191). En otras palabras, las fronteras del Estado ya no debían delimitar un espacio jurídicamente definido sino un "territorio étnico" (*Volksboden*), producto de una "voluntad de espacio vital" (*lebendige Raumwille*), expresión de un proceso orgánico que él comparaba con la circulación sanguínea de un ser viviente (*Grenzdurchblutung*) (cit. en Diner, 2000b: 26-48). El judío, representante de la racionalidad abstracta, servía a Haushofer como ilustración negativa de su concepción *völkish* del espacio. Sus escritos no tomaban en consideración a los judíos reales, sino solamente "lo que es judío" (*das Jüdische*), un adjetivo sustantivado con el que designaba la modernidad en general: liberalismo, socialismo, comunismo, derecho, democracia, sufragio universal, comercio internacional, grandes ciudades, etcétera (cit. en Jacobsen, 1979: 31).

Luego de 1933, Carl Schmitt, cuyo antisemitismo tenía raíces no sólo raciales sino también culturales, contribuyó a la edificación del sistema conceptual de la dominación total. En primer lugar, reformuló su filosofía política en términos antisemitas. A partir de este momento, los judíos se tornaron para él portadores de un "pensamiento normativo" (*Gesetzesdenken*) anclado en los conceptos de "legalidad" (*Legalität*) y de "igualdad" (*Gleichheit*), individuos extranjeros a la "legitimidad" (*Legitimität*) y a la "homogeneidad" (*Gleichartigkeit*), dos factores que eran el fundamento del Estado nacionalsocialista (Schmitt, 1933: 1; Gross, 2000: 68). "Hay pueblos –escribía Schmitt– que viven sin tierra, sin Estado y sin Iglesia, solamente en la 'ley'. El pensamiento normativo es el único que les parece racional; los otros, por el contrario, les parecen incomprensibles, fantasiosos y ridículos (Schmitt, 1993: 9-10)." Para él, la caída del imperio de Guillermo II en 1918 fue el reemplazo de un orden político "concreto", centrado en las instituciones monárquicas, por la "dominación de la ley" (*Herrschaft des Gesetzes*), por una democracia abstracta y sin raíces en la que "los señores de la ley sometían al rey" (*Die Herren der Lex unterwerfen den Rex*) (Schmitt, 1993: 15). Nada quedó del orden político concreto encarnado por la monarquía bajo la República de Weimar. Schmitt pensaba que la república era un sistema democrático paralizado por los debates y el caos de un pluralismo invertebrado. Los judíos, representantes de la normatividad y del racionalismo jurídico abstracto y desterritorializado, tuvieron un papel preponderante en la "di-

solución" del antiguo orden imperial (justamente se debe la redacción de la constitución de la República de Weimar a un jurista judío, Hugo Preuss). En el centro del orden político "concreto" que había sido restaurado bajo el régimen nacionalsocialista, no se encontraba la "ley" abstracta y formal (*Gesetz*), sino el *Nomos*, es decir –teniendo en cuenta su interpretación de la etimología griega– una norma concebida como un proceso de organización de las formas políticas y del espacio irreductible a simples instituciones (Schmitt, 1993: 25).

En 1936, Schmitt dirigió un congreso de juristas del Tercer Reich con el fin de denunciar la influencia nefasta y corruptora del "espíritu judío" (*jüdische Geist*) sobre el derecho alemán. Llamaba a sus representantes a dejar de lado todas sus inclinaciones liberales para encontrar así un anclaje orgánico en el corazón del *Volk*. Su uso metafórico de la figura del "judío" –perfectamente análoga a la de Haushofer– era reivindicado de forma explícita en su referencia al filósofo del derecho austríaco Hans Kelsen, luego rebautizado "el judío Kelsen": "La simple apelación de la palabra 'judío' –opinaba– suscita un exorcismo salvador (Schmitt, 1936: 28; Gross, 2000: 129)". En 1938, reafirmaba la identificación de los judíos con la tradición liberal en un ensayo sobre Hobbes en el que se presentaba al constitucionalismo moderno como una creación judía que se desplegaba en el plano histórico desde Spinoza hasta Friedrich Julios Stahl, pasando por Moses Mendelssohn (Schmitt, 1982: 106-108). Entre 1937 y el principio de la Segunda Guerra Mundial, Schmitt se abocó en varios de sus textos a la teorización de una "guerra total" que anunciaba el final del derecho internacional y en la que además las nociones tradicionales de *jus ad bellum* y de *jus in bello* habían perdido toda significación para dar lugar a la destrucción del "enemigo" definido, es decir –siguiendo la misma línea de Jünger y en términos existencialistas– del "otro". La conclusión que él obtiene de este análisis se resume en una visión de la guerra como culminación de lo político en tanto práctica de exterminio (Schmitt, 1988a: 235-239). Durante la ocupación alemana de Checoslovaquia, en abril de 1939, Schmitt teorizaba sobre la oposición inconciliable entre la noción alemana de *Grossraum*, el "gran espacio" de la dominación alemana, y el derecho internacional que –a su parecer– estaba vinculado a un "universalismo" de origen judío (Schmitt, 1988a: 295). En el ensayo ya citado de 1941, *Völkerrechtliche Grossraumordnung*, establecía que la noción de *Grossraum* no debía ser comprendida literalmente como la simple suma de los términos "gran" y "espacio". La interpretación que él le atribuía no era sólo cuantitativa sino también *cualitativa*, cercana a la de *Lebensraum* elaborada por Ratzel a principios del siglo: un espacio "creador" (*schöpferische*) (Schmitt, 1991: 76; Ratzel, 1966: 67). Era necesario otorgarle a este concepto un contenido concreto –tierra, territorio– que no tuviera mucho que ver con los "espacios vacíos" y las "fronteras lineales" postulados por las concepciones liberales de la geografía y del derecho de los que los judíos, cuyo desarraigo se traducía en una modalidad específica de existencia política, eran inevitablemente los representantes más coherentes. "La relación de un pueblo con el territorio modelado (*gestalteten*) por su propia instalación y su propio trabajo cultural, del que derivan sus formas concretas de poder, es incomprensible para el espíritu judío (Schmitt, 1991: 79)." En pocas palabras, el *Grossraum* teorizado por Schmitt era principalmente de naturaleza existencial (Schmitt, 1991: 79; Ratzel, 1966: 12); implicaba una visión del espacio como "conquista" vinculada a una necesidad vital: "El control del espacio (*Raumbewältigung*) –escribía al citar a Ratzel– es la marca de toda existencia". La misión del nacionalsocialismo era la instauración de un imperio alemán basado en este "conjunto de orden (*Ordnung*) y de localización (*Ortung*) concretos" (Schmitt, 1991: 81). *Jus terrendi* (alemán) contra *Jus scriptum* (judío): el *nomos* telúrico de Schmitt hacía referencia al arraigo de un pueblo a un territorio (Wismann, 1997: 48).

Otros se encargaban de reformular el nuevo antisemitismo en términos científicos. En las universidades, los científicos nazis se consagraban a la elaboración de una "física alemana" (*deutsche Physik*) cuyo blanco privilegiado era la teoría de la relatividad de Einstein, estigmatizada como "ciencia judía". Para Philipp Lenard, el factor que caracterizaba a esta teoría era la "abolición del éter", es decir la explicación de la física no por medio de imágenes de la naturaleza intuitivamente evidentes (*anschaulich*), sino por medio de ecuaciones abstractas (cit. en Beyerchen, 1977: 88-89). Johannes Stark hacía hincapié en la diferencia entre una ciencia "judía" dogmática, deductiva, y una ciencia "nórdica", más cercana a la experiencia, pragmática e inductiva (Stark y Muller, 1941; Beyerchen, 1977: 132-133; Israel y Nastasi, 1998: 310-311).

El anticomunismo nazi adhería a esta lógica de rechazo de la abstracción y de la biologización de la alteridad: los judíos constituían el cerebro del movimiento comunista y el internacionalismo era una nueva forma de universalismo y de cosmopolitismo abstractos, destructores de la *Volksgemeinschaft* aria. Figuras revolucionarias judías "sin patria" como Rosa Luxemburg, Kart Radek, Gregory Zinoviev y León Trotsky encarnaban el universalismo sin raíces y *bodenlos* de la cultura marxista (Traverso, 1997c). Para Hitler, judíos y marxismo eran sinónimos (Kershaw, 1999: 362; Friedlander, 1997: 178-180; Bourleigh, 2000: 90-94). En el año 1933, uno de los primeros actos públicos del nuevo régimen fue la incineración de libros judíos, marxistas y antifascistas en las principales ciudades alemanas. El más importante, el de Berlín, estuvo oficiado por Joseph Goebbels, que proclamó solemnemente el fin de "la era del intelectualismo judío" ante una muchedumbre de estudiantes reunida frente a la Universidad de Humboldt (Goebbels, 1971: 108).

Una característica fundamental del nazismo era la destrucción de las formas legales abstractas (judías) por un "orden de pensamiento concreto" (*konkretes Ordnungsdenken*) cuyos puntos de referencia eran las nociones de territorio, raza, "espacio vital", voluntad, etc. (Diner, 2000c: 49-77). La antigua dicotomía entre *Zivilisation* y *Kultur* podría ser reformulada entonces en estos términos:

judaísmo (*Judentum*)/ germanismo (*Deutschum*)
Estado/Reich
ley (*Gesetz*)/*nomos*
contrato/legalidad germánica
igualdad/jerarquía, "homogeneidad"
legalidad/legitimidad
universalismo/*Volk*
derecho internacional/*Grossraum*
humanidad/naturaleza
ciudadanía/valores ancestrales
Revolución Francesa/derechos históricos
revolución mundial/Tercer Reich
comunismo/*Volksgemeinschaft*
democracia/autoridad
pluralismo/decisión
territorio/ "espacio vital" (*Lebensraum*)
"espíritu judío"/*Weltanschauung* nazi
abstracción/experiencia
dogmatismo/pragmatismo
"ciencia judía"/"ciencia nórdica"

El nazismo retomaba pues, por su propia cuenta, la visión del judío como abstracción pura y metáfora de la *Zivilisation*. Por todo esto, el nazismo era el hijo del antisemitismo del siglo XIX. *Mi lucha* abunda en fórmulas extraídas de la literatura antisemita que atribuyen un carácter judío a todas las manifestaciones de la modernidad política. De todas formas, la especificidad del nazismo –que acentuaba y superaba tanto al nacionalismo racista tradicional como a la "revolución conservadora"– dependía de la *biologización* extrema del

antisemitismo (Depeux, 1992: 201-210; Sternhell, 1989: 20). El espíritu de cruzada del antiguo antijudaísmo religioso se combinó con la frialdad del antisemitismo "científico" y dio como resultado la temible combinación de pogromos y de exterminio industrial, de erupción de violencia bruta y de masacre administrativa. La revuelta contra la "decadencia" del mundo moderno se apropió de los medios de la modernidad –industria, ciencia, técnica– con el fin de eliminar al supuesto responsable. Ya sean los objetivos negativos del nazismo –antiliberalismo, antibolchevismo, rechazo del Siglo de las Luces– o bien su obra "constructiva" –el Estado racial, la conquista del "espacio vital"–, ambos convergían en una única cruzada antijudía. Los instrumentos jurídicos del Estado (las leyes de Nuremberg), la fuerza destructiva del ejército (la guerra de devastación contra la URSS) y los medios de la industria moderna (campos de concentración y exterminio) llevaron adelante este combate cuya necesidad se explicaba a través de argumentaciones tomadas de la ciencia: "La detección del virus judío –afirmaba Hitler en 1942– es una de las más grandes revoluciones que se hayan producido en el mundo. El combate que nosotros mantenemos es de la misma naturaleza que el que mantuvieron Pasteur y Koch en el último siglo. ¡Cuántas enfermedades tienen su origen en el virus judío! (Hitler, 1952: vol. 1, 321)".

Misticismo de la naturaleza, irracionalismo antihumanista y mito redentor del retorno a la tierra (a través de la conquista) confluían en una política de genocidio como desinfección, purificación y, en definitiva, como medida "ecológica". Se destruía a los judíos en tanto encarnación de una humanidad abstracta (no territorial y no nacional), en pos de la preservación de la naturaleza (Pois, 1993). Su eliminación era necesaria para el cumplimiento de una ley natural que bregaba por una humanidad homogénea. En un artículo del año 1941, publicado en el *Völkischer Beobachter*, el ideólogo nazi Theodor Seibert explicaba que la lucha contra la URSS y el

bolchevismo judío tenía poco que ver con la guerra declarada al Oeste contra Francia y Gran Bretaña, ya que se trataba de un combate contra un "enemigo de toda la vida" (Siebert, 1941; Pois, 1993: 175). Aquí encontramos todos los elementos de un antisemitismo *regenerador* (Friedlander, 1997: 87).

> La teoría racial desarrollada por el nacionalsocialismo –escribía Hans Kohn en 1939– desemboca en una nueva religión de la naturaleza en la que los alemanes son el cuerpo místico y el ejército, su clero. La nueva fe del determinismo biológico, opuesta fundamentalmente a cualquier religión humanista y trascendente, confiere al pueblo una fuerza inmensa en su guerra total y permanente contra cualquier otra concepción del Hombre, ya sea racional o cristiana. El pueblo representa al Reich, el reino de la salvación; el enemigo encarna al "antirreich" (*Gegenreich*) y se transforma en una ficción tan mítica y mística como el mismo Reich, salvo que al primero se adjudican todas las virtudes imaginables y al segundo todos los vicios, incluso los más inverosímiles. Una de las debilidades de esta posición reside en el hecho de que, frente a la permanencia del Reich, el *Gegenreich* se torna un elemento variable y sujeto a las circunstancias, puesto que las exigencias políticas determinan a cada momento la elección del enemigo. El canciller Hitler dio un golpe magistral al designar a los judíos como el *Gegenreich* y al identificar a todos sus enemigos con el judaísmo. De este modo, podía "desenmascarar" a su enemigo a cada instante: Rusia y el comunismo, Gran Bretaña y la democracia, Francia y los Estados Unidos, el presidente Roosevelt y el capitalismo. En definitiva, todo aquello que en un momento determinado obstaculizara la realización de los objetivos alemanes, como un instrumento del mal opuesto al avance del Reich hacia la salvación (Kohn, 1940: 69 [trad. franc.: 350]).

Esta concepción racial de la política, que hallaba su campo de aplicación no en un mundo habitado por hombres definidos como seres políticos sino directamente en la *especie*, podría ser calificada, empleando los términos de Foucault, como

biopolítica, ya que su objetivo era la gestión de los cuerpos, de la vida natural (Agamben, 1995: 164-165). En términos de ciencia política, tal concepción de la naturaleza es *totalitaria* porque supone la supresión de lo político como espacio de conflicto y de pluralismo y, por lo tanto, como esfera pública separada de lo biológico. Hitler se creía el profeta de esta *religión de la naturaleza nacionalsocialista* y ya en enero de 1939 había anunciado proféticamente la destrucción de los judíos de Europa en una eventual y nueva guerra mundial (Kershaw, 2000: 252). En la medida en que la violencia antisemita adoptara las características de una cruzada liberadora con el fin de satisfacer las expectativas escatológicas del nacionalsocialismo, este último podría ser definido como una "religión política", es decir, según las palabras de Raymond Aron, una doctrina que se apropia de los hombres "ocupando el sitio de la fe desvanecida" y situando "aquí abajo, en la lejanía del futuro, bajo la forma de un orden social por crear, la salvación de la humanidad" (Aron, 1990: 926). Una "religión política" cuya premisa era el rotundo rechazo del Siglo de las Luces y de cualquier filosofía humanista de la secularización. No obstante, el antisemitismo "regenerador" del nazismo no puede ser reducido al estado más acabado de la judeofobia cristiana, en una obra escrita anticipadamente en la que el nazismo se encargaría del asalto final contra el Anticristo. Numerosos elementos de la tradición cristiana se incorporaron en el seno de la *Weltanschauung* nazi, pero ésta poseía un carácter *sincrético* (Mayer, 1990: 114-135) en el que las actitudes escatológicas heredadas del cristianismo (apocalipsis, redención, milenarismo) se mezclaban con otros componentes profundamente modernos y profanos, científicos (la purificación concebida en términos de biología racial, de selección y de eugenesia), o bien políticos (la conquista del *Lebensraum*, la destrucción del bolchevismo): la amalgama de estos elementos producía pues algo radicalmente nuevo, inédito en relación con todas las formas precedentes de codificación ideológica del odio racial y antisemita.

Así como el judío encarnaba la abstracción del mundo moderno, la biologización del antisemitismo era la llave para una revuelta moderna contra la modernidad. Si los judíos eran la personificación de las relaciones sociales abstractas del capitalismo, entonces la lucha contra éste podía llevarse a cabo por medio de su eliminación. Si la *Zivilisation* era el dinero, las finanzas, el cálculo, el intercambio, la Bolsa, las ciudades anónimas, el universalismo igualitario y sin raíces, conjunto de valores cuya síntesis y cristalización "biológicamente" puras se resumían en el judío, entonces se la podía combatir eliminándolos con la ayuda de las formas *concretas* de la *Zivilisation* (industria, organización del trabajo, sistema de "producción"). Los métodos industriales (una fábrica productora de muerte) (Postone, 1988: 242-254) se encargaban de destruir la encarnación del capitalismo. El judío, figura social fetichizada y metáfora biológica del mundo moderno, era el catalizador de una reacción regeneradora: gracias a su destrucción, la técnica podía ser regenerada y puesta al servicio de la naturaleza. La religión de la naturaleza o –si se prefiere– la biopolítica nacionalsocialista se manifestaba como una forma de *modernismo reaccionario*, capaz de realizar una síntesis entre el Siglo de las Luces y el cientificismo, entre el oscurantismo y la técnica, entre una mitología arcaica y el orden totalitario, entre las persecuciones medievales y la biología racial, entre los pogromos contra los judíos y su eliminación fría, impersonal, mecánica como en un matadero.

El antisemitismo regenerador, cuyo resultado fue la gran empresa del genocidio, designa la singularidad histórica del nacionalsocialismo en el marco de la Segunda Guerra Mundial. Pilar de su visión del mundo, era un producto de la historia alemana con sus modalidades particulares de acceso a la modernidad y a la unidad nacional. La persistencia –al menos hasta 1918– de estructuras políticas pertenecientes al Antiguo Régimen, las tensiones generadas por el proceso de industrialización y de modernización social realizado intensa, rápida y

desgarradoramente durante los últimos 25 años del siglo XIX, la crisis social y política resultante de la derrota y de la caída del Reich de Guillermo, la fragilidad intrínseca de las instituciones republicanas que lo reemplazaron, la posición geopolítica de Alemania que, a partir de 1918, era el corazón de un enfrentamiento entre revolución y contrarrevolución a escala continental ("guerra civil europea"): tales son los factores históricos que contribuyeron a radicalizar el antisemitismo alemán y a transformarlo en la ideología de un movimiento político que logró apropiarse del poder. No obstante, sería erróneo pensar que estas circunstancias históricas aislaron Alemania de Occidente y que además la condujeron hacia un "camino especial" (Kershaw, 1999: 132-133).[1] Por el contrario, fueron el laboratorio en el que se llevó a cabo la síntesis de un conjunto de elementos –nacionalismo, racismo, antisemitismo, imperialismo, antibolchevismo, antihumanismo, rechazo por el Siglo de las Luces– que ya existían en toda Europa, pero que aún permanecían desunidos o no habían logrado alcanzar su máxima agudeza.

[1] Para una crítica sistemática de la teoría del *Sonderweg*, cf. Blackbourn, Eley (1984). Este debate está muy bien resumido en Finchelstein (1999b).

Conclusión

Este estudio genealógico inscribe a la violencia nazi en un largo período de tiempo de la historia europea aunque no considera que derive de ella por un cierto automatismo ineludible y según una causalidad despiadada y fatal. Por más que Auschwitz haya sido un producto de la civilización occidental, sería demasiado simplista ver en él la culminación natural de una civilización (mejor sería interpretarlo como su manifestación *patológica*). Se trata más bien de captar la concatenación de los elementos que posibilitaron el exterminio nazi. El crimen se produjo y esclarece de ahora en más el paisaje mental en el que tuvo lugar, brindándonos elementos preciosos para identificar –como haría un detective durante su investigación– a las víctimas, al asesino y sus cómplices, los móviles y las armas del delito.[1] En este trabajo se aplicó este "paradigma indiciario" al análisis de las "huellas" –de una visibilidad enceguecedora– que el nazismo dejó (Ginzburg, 1986: 158-209 [trad. franc.: 139-180]). A pesar de haber sido laborioso, el trabajo de identificación de las víctimas (al principio los judíos, luego los cíngaros, los eslavos y los antifascistas), del asesino (la Alemania nazi) y de sus cómplices (Europa) terminó tiempo atrás. Por el contrario, la definición de los móviles (el racismo, el antisemitismo, el eugenismo, el anticomunismo) y las armas del delito (la guerra, la conquista, el exterminio

[1] Éste es el método que adoptó Kracauer (1987) a pesar de los esquematismos inevitables en los primeros años de la posguerra.

industrial) ha resultado más controvertida, pues a pesar de haber sido interpretados de manera original por el nazismo, estos móviles y estas armas pertenecen al contexto de civilización occidental en su acepción más amplia. Ciertas "huellas" relacionadas con el discurso hitleriano –la biología racial– fueron objeto de profundo análisis por parte de la historiografía. Otras, más bien relacionadas con su "dispositivo mental" (Chartier, 1998b: 34, 36, 44), aún no han recibido la atención necesaria. La idea de que la civilización implica la conquista y el exterminio de las "razas inferiores" o "dañinas" y la concepción instrumental de la técnica como medio de eliminación organizada del enemigo no fueron inventadas por el nazismo. Éstas ya eran un "*habitus* mental" en Europa desde el siglo XIX y el advenimiento de la sociedad industrial. La genealogía trazada en este estudio subraya la pertenencia de la violencia y de los crímenes del nazismo al fondo común de la cultura occidental. No hace de Auschwitz el descubrimiento de la esencia profunda del Occidente pero sí uno de sus posibles productos y, en este sentido, uno de sus hijos legítimos.

Por ende, la singularidad del nazismo no reside en su *oposición* al Occidente sino en su capacidad para lograr una *síntesis* entre sus diferentes formas de violencia. La Segunda Guerra Mundial fue el momento de coagulación de todos los elementos tratados en esta búsqueda genealógica. Fue concebida como un enfrentamiento entre ideologías, civilizaciones, "razas", en una palabra, como un *Weltanschauungskrieg*. Obsesiones eugenésicas, pulsiones raciales, blancos geopolíticos y cruzada ideológica convergieron en una sola ola destructora. Los judíos, considerados como la encarnación de la *Zivilisation*, grupo dirigente de la URSS, inspiradores del comunismo, antítesis viviente del *Lebensraum*, bacilo destructor de la raza aria, cerebro del movimiento comunista internacional, se hallaban en el corazón de una gigantesca guerra de conquista y devastación, tornándose así el catalizador de la violencia nazi. La guillotina, el matadero, la fábrica fordista, la administración racional y el racismo, el eugenismo, las masacres coloniales y las de la Primera Guerra Mundial ya habían modelado el universo social y el paisaje mental en los que se concibió y se estableció la "solución final". Dieron origen a las premisas técnicas, ideológicas y culturales, construyendo al mismo tiempo el contexto antropológico en el que Auschwitz fue posible. Todos estos elementos se hallaban en el seno de la civilización occidental y se desplegaron en la Europa del capitalismo industrial en el período del liberalismo clásico.

Hasta el año 1941, Hitler aún no poseía un plan bien definido de exterminio de los judíos y la "solución final" era el producto de una interacción permanente entre su antisemitismo radical y las circunstancias de la guerra. Esta interacción engendró las etapas, las formas y los medios de deportación y muerte de los judíos. Pero aun sin un plan central, el nacionalsocialismo disponía de numerosos modelos a los que mantuvo fidelidad permanente. Se trataba tanto de modelos ideológicos (el racismo, el eugenismo), políticos (el fascismo italiano) e históricos (el imperialismo y el colonialismo) como técnicos y sociales (la racionalización de las formas de dominación, la guerra total, la exterminación en serie, etc.) que dependían del contexto de la civilización europea. Desde este punto de vista, la singularidad del judeocidio no es la de un suceso "sin precedentes" –es decir, según Raul Hilberg, la de un suceso cuya historia no posee ningún ejemplo comparable "ni por sus dimensiones ni por su carácter organizado" (Hilberg, 1988: 16)– sino la de una *síntesis única* de un vasto conjunto de modos de dominación y de exterminio que ya habían sido experimentados por separado en el transcurso de la historia occidental moderna (Bauman, 1989: XIII). Una síntesis única y, por este mismo motivo, radical y terriblemente nueva hasta el punto de ser inimaginable y a menudo incomprensible para sus

contemporáneos. Esta fusión de experiencias históricas y de modelos de referencia, a veces abiertamente reivindicados y otras tantas subterráneos, incluso inconscientes, pone de manifiesto la genealogía europea del nacionalsocialismo en el marco de nuestro enfoque retrospectivo. Se podría afirmar que si existió un *Sonderweg* alemán no se lo debe buscar en el proceso de unificación nacional bajo el imperio prusiano sino bajo el imperio nazi a partir de 1933. El *Sonderweg* alemán concierne a la culminación del nazismo y no a los orígenes (Steinmetz, 1997: 257).

La afirmación un tanto cortante de Hilberg suscita pues una observación que se podría formular con las palabras de Marc Bloch. El fundador de los *Annales* reconocía en el feudalismo europeo una estructura social que llevaba "ciertamente la marca original de un tiempo y de un medio". Sin embargo agrega que, por medio de "un corte a través de la historia comparada", muchos de estos rasgos también habían pertenecido al Japón tradicional. De este modo llegaba a la conclusión de que el feudalismo no era "un hecho que sucedió una sola vez en el mundo" (Bloch, 1994: 610-612). Siguiendo la misma línea de Bloch, se podría decir que si la "Solución Final" llevaba "ciertamente la marca de un tiempo y de un medio", algunas de estas características ya habían pertenecido a otras guerras de conquista, a otras campañas de exterminio y a otras olas contrarrevolucionarias. Esta genealogía –es necesario decirlo nuevamente– no debe ser comprendida en un sentido teleológico. La observación de Roger Chartier sobre la Revolución Francesa –afirma que más allá de identificar y reconocer la existencia de sus orígenes (intelectuales, culturales u otros), "su propia historia no se encuentra encerrada en ellos" (Chartier, 1990: 21)– se aplica también perfectamente al nazismo. La exterminación industrial supone la fábrica y la administración racional; sin embargo, esto no quiere decir que derive ineludiblemente de ellas ni que la empresa capitalista sea un campo de muerte en potencia o que un Eichmann duerma en cada funcionario. La "solución final" utilizó los resultados de la investigación científica, principalmente los de la química, y sacó provecho del aporte de numerosos médicos, antropólogos y partidarios de la eugenesia; esto revela las potencialidades destructivas de la ciencia pero no reduce la medicina a la condición de una ciencia de la muerte. Por más que las masacres coloniales hayan introducido prácticas exterminadoras que luego hallaron su aplicación y superación en el nazismo, no es posible establecer una relación de causa-efecto entre ambas. Pero esta constatación no es muy tranquilizadora. En efecto, nada excluye que otras síntesis, iguales o más destructivas, puedan aún cristalizarse en el futuro. Las bombas atómicas de Hiroshima y Nagasaki indican que los contrarios al Siglo de las Luces no constituyen una premisa indispensable para las masacres tecnológicas. Tanto la bomba atómica como los campos nazis se inscriben dentro del "proceso de civilización". Por lo tanto, no constituyen una contratendencia o una aberración, como parecía creerlo Norbert Elias, que pensaba que el genocidio de los judíos marcaba "una regresión hacia la barbarie y el salvajismo de las almas primitivas" (Elias, 1996: 302)[2], sino la expresión de una de sus potencialidades, de uno de sus rostros, de una de sus posibles derivaciones. La ausencia de causalidad tampoco significa que todo pueda ser reducido a afinidades fortuitas o puramente formales. Los arquitectos de los campos nazis eran conscientes de que estaban construyendo fábricas de muerte; por su lado, Hitler no ocultaba que la conquista del *Lebensraum* perseguía los mismos fines de las guerras coloniales del siglo XIX (lo que a sus ojos la legitimaba). Entre las masacres del imperialismo conquistador y la "solución final" no existen simplemente "afinidades feno-

[2] Con respecto a este debate, véase Chartier (1991: 28); Traverso (1997a: 231-234); Löwy (2001: 9-19).

menológicas"[3] ni tampoco lejanas analogías.[4] Hay una *continuidad histórica* que hace de la Europa liberal un laboratorio de la violencia del siglo XX y de Auschwitz un auténtico producto de la civilización occidental.[5]

[3] Como las que toma Yerushalmi entre los estatutos sobre la "limpieza de sangre" de la Inquisición española y las leyes de Nuremberg. Cf. Yerushalmi (1998: 259).

[4] Como las que indica Arno J. Mayer entre el judeocidio y la guerra total del siglo XX por un lado y, por otro, la Guerra de los Treinta Años o la primera cruzada. Cf. Mayer (1990: 38).

[5] Ernest Mandel hallaba el *germen* del genocidio judío en el racismo colonialista e imperialista, cf. Mandel (1986: 91).

3 161

Bibliografía

ADAS, Michael (1989), *Machines as the Measure of Men. Science, Technology, and Ideologies of Western Dominance,* Itaca y Londres, Cornell University Press.

ADORNO, Theodor W. (1969), "Erziehung nach Auschwitz", en: *Stichworte. Kritische Modelle* 2. Francfort/M, Suhrkamp. [trad. fr.: (1979), "Eduquer après Auschwitz", en: *Modèles critiques*, París, Payot]. [Hay traducción al castellano: (1969) *Intervenciones: nueve modelos de crítica*, Caracas, Monte Ávila.]

AGAMBEN, Giorgio (1995), *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita,* Turín, Einaudi [trad. fr.: (1997), *Homo sacer,* París, Seuil]. [Hay traducción al castellano: (2000), *Homo sacer*, Valencia, Pre-Textos.]

AGERON, Charles Robert (1979), *Histoire de l'Algérie contemporaine,* II (1871-1945), París, Presses Universitaires de France.

ALY, Götz (1995), "Endlösung", en: *Volkerschiebung und der Mord an der europäischen Juden*, Francfort/M, Fischer.

———, ROTH y KARL-HEINZ (2000), *Die restlose Erfassung. Volkszählen, Identifizieren, Aussondern im Nationalsozialismus*, Francfort/M, Fischer.

AMÉRY, Jean (1977), *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, Stuttgart, Klett-Cotta [trad. fr.: (1995), *Par-delà le crime et le châtiment. Essai pour surmonter l'insurmontable*, París, Actes Sud, 1995]. [Hay traducción al castellano: (2001), *Más allá de la culpa y la expiación: tentativas de superación de una víctima de la violencia*, Valencia, Pre-Textos.]

AMMON, Otto (1900), *L'ordre social et ses bases naturelles, esquisse d'une anthroposociologie*, París, Fontemoing.

ANDERS, Günther (1980), *Die Antiquiertheit des Menschen,* vol. 2, Munich, C. H. Beck.

(43)

——— (1981), *Die Atomare Drohung. Radikale Überlegungen*, Munich, C. H. Beck.

——— (1983), "Georg Grosz", en: *Mensch ohne Welt. Schriften zur Kunst und Literatur*, Munich, C. H. Beck.

ANDERSON, Perry (1992), "On Emplotment: Two Kinds of Ruins", en: Saul Friedländer (comp.), *Probing the Limits of Representation, Nazism and the "Final Solution"*, Cambridge, Harvard University Press (reedición en: (1993) P. Anderson, *A Zone of Engagement*, Londres, Verso). [Hay traducción al castellano: (1998), *Campos de batalla*, Barcelona, Anagrama.]

ARASSE, Daniel (1987), *La guillotine et l'imaginaire de la terreur*, París, Flammarion. [Hay traducción al castellano: (1989) *La guillotina y la figuración del terror*, Barcelona, Labor.]

ARENDT, Hannah (1976), *The Origins of Totalitarianism*, Nueva York, Harcourt, Brace [trad. fr. de la segunda parte: (1982), *L'impérialisme*, París, Fayard, reedición Points-Seuil]. [Hay traducción al castellano: (1998), *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Alianza Editorial.]

——— (1977), *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, Nueva York, Penguin Books [trad. fr.: *Eichmann à Jérusalem*, París, Folio, Gallimard]. [Hay traducción al castellano: (1967), *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen.]

——— (1990), *La nature du totalitarisme*, París, Payot.

ARON, Raymond (1990), "L'avenir des religions séculaires", en: *Chroniques de guerre. La France libre 1940-1945*, París, Gallimard.

AUDOIN-ROUZEAU, Stéphane y Annette BECKER (2000), *14-18. Retrouver la guerre*, París, Gallimard.

BACHARACH, Walter Zwi (1984), "Ignaz Zollschans 'Rassentheorie'", en: Walter Gab (comp.), *Jüdische Identität und Integration in Österreich und Deutschland 1848-1918*, Tel Aviv, Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte.

BALIBAR, Etienne (1988), "Le 'racisme de classe'", en: Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein, *Race, nation, classe*, París, La Découverte. [Hay traducción al castellano: (1991), *Raza, nación y clase*, Madrid, Lepala.]

BARROWS, Susanna (1990), *Miroirs déformants. Réflexions sur la foule en France à la fin du XIXE siècle*, París, Aubier (ed. or.: (1981), *Distorting Mirrors*, Yale University Press).

BARTOV, Omer (1996a), "The European Imagination in the Age of Total War", en: *Murder in our Midst. The Holocaust, Industrial Killing, and Representation*, Nueva York, Oxford University Press.

——— (1996b), "Savage War", en: Michael Burleigh (comp.), *Confronting the Nazi Past. New Debates on Modern German History*, Londres, Collins & Brown.

——— (1999), *L'Armée d'Hitler. La Wehrmacht, les nazis et la guerre*, París, Hachette (ed. or.: (1990), *Hitler's Army. Soldiers, nazis and war in the Third Reich*, Oxford, Oxford University Press).

——— (2000), *Mirrors of Destruction. War, Genocide, and Modern Identity*, Nueva York, Oxford University Press.

BAUMAN, Zygmunt (1989), *Modernity and the Holocaust*, Oxford, Basil Blackwell. [Hay traducción al castellano: (1997), *Modernidad y holocausto*, Madrid, Sequitur.]

BECKER, Annette (1998), *Oubliés de la Grande Guerre. Humanitaire et culture de guerre 1914-1918*, París, Noêsis.

BÉDARIDA, François (1999), *Churchill*, París, Fayard.

BÉE, Michel (1983), "Le spectacle de l'exécution dans la France d'Ancien Régime", en: *Annales* ESC, núm. 4.

BENDYSHE, Thomas (1864), "The Extinction of the Races", en: *Journal of the Anthropological Society*, Londres, Trübner & Co.

BENJAMIN, Walter (1973a), "Theorien des deutschen Faschismus", en: *Gesammelte Schriften*, Francfort/M, Suhrkamp, Bd. III [trad. fr.: (2000), "Théories du fascisme allemand", en: *Oeuvres*, II, París, Gallimard].

——— (1973b), "Die Waffen von morgen", en: *Gesammelte Schriften*, ob. cit., Bd. IV, 1.

——— (1977a), "Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikkolai Lesskows", en: *Illuminationen. Ausgewählte Schriften*, Francfort/M, Suhrkamp (trad. fr.: "Le conteur. Réflexions sur l'oeuvre de Nicolas Leskov", en: *Oeuvres* II, ob. cit.).

——— (1977b), "Das Kunstwerk im Zeitalter seiner Reproduzierbarkeit", en: *Illuminationen*, ob. cit. [trad. fr.: "L'oeuvre d'art à l'époque de sa réproductibilité technique", en: *Oeuvres* III, ob. cit.].

——— (1978), *Sens unique*, París, Les Lettres Nouvelles, (ed. or.: "Einbahnnstrasse", en: *Gesammelte Schriften*, ob. cit., IV, 1).

[Hay traducción al castellano: (1987), *Dirección única*, Madrid, Alfaguara.]
BENSAÏD, Daniel (1999), *Qui est le juge? Pour en finir avec le tribunal de l'histoire*, París, Fayard.
BECQUEMONT, Daniel (1992), "Aspects du darwinisme anglo-saxon", en: P. Tort (comp.), *Darwinisme et société*, París, Presses Universitaires de France.
BERGER, Denis y Henri MALER (1996), *Une certaine idée du communisme. Répliques à François Furet*, París, Editions du Félin.
BERLIN, Isaiah (1992), "Joseph de Maistre et les origines du totalitarisme", en: *Le bois tordu de l'humanité. Romantisme, nationalisme et totalitarisme*, París, Albin Michel (ed. or.: (1990), "Joseph de Maistre and the Origins of Fascism", en: *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*, Londres, John Murray). [Hay traducción al castellano: (2002), *El fuste torcido de la humanidad: capítulos de historia de las ideas*, Barcelona, Península.]
BERNARDINI, Jean-Marc (1997), *Le darwinisme social en France (1859-1918). Fascination et rejet d'une idéologie*, CNRS Editions.
BEYERCHEN, Alan (1977), *Scientists under Hitler. Politics and the Physics Community in the Thrid Reich*, New Haven, Londres, Yale University Press.
BIRNBAUM, Pierre (1992), *Les Fous de la République. Histoire des Juifs d'Etat de Gambetta à Vichy*, París, Fayard.
BLACKBOURN, David y Geoff Eley (1984), *The Peculiarities of German History. Bourgeois Society and Politics in Nineteenth-Century Germany*, Oxford, Oxford University Press.
BLACKBURN, David (1997), *The Long Nineteenth Century. A History of Germany 1789-1918*, Oxford, Oxford University Press.
BLANCKAERT, Claude (1995), "Des sauvages en pays civilisé. L'anthropologie des criminels (1850-1900)", en: Laurent Mucchielli (comp.), *Histoire de la criminologie française*, París, L'Harmattan.
BLOCH, Ernst (1992), *Erbschaft dieser Zeit*, Francfort/M, Suhrkamp [trad. fr.: (1978), *Héritage de ce temps*, Payot].
BLOCH, Marc (1974), *Apologie pour l'histoire*, París, Armand Collin.
——— (1994), *La société féodale*, París, Albin Michel. [Hay traducción al castellano: (1987), *La sociedad feudal*, Madrid, Akal.]

3 161

BOBBIO, Norberto (1990), *Profilo ideologico del Novecento*, Milán, Garzanti.
BOCK, Gisela (1986), *Zwangssterilisation im Nationalsozialismus. Studien zur Rassenpolitik und Frauenpolitik*, Westdeutscher Verlag, Opladen.
BONWICK, James (1870), *The Last of the Tasmanians or the Black War of Van Diemen's Land*, Londres, Sampson, Low and Marston.
BORDIER, Arthur (1879), "Sur les crânes d'assassins", en: *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris*, tomo II. [Hay traducción al castellano: (1906), *Estudios antropológico-criminales de una serie de cráneos de asesinos*, Madrid, Sucesores de Hernando.]
BORKENAU, Franz (1940), *The Totalitarian Enemy*, Londres, Faber & Faber.
BOURKE, Joanna (1999), *An Intimate History of Killing. Face-to-face Killing in Twentieth Century Warfare*, Londres, Granta.
BRANTLINGER, Patrick (1988), *Rule of Darkness. British Literature and Imperialism, 1830-1914*, Itaca, Londres, Cornell University.
——— (1995), "'Dying Races': rationalizing genocide in the nineteenth century", en: Jan Nederveen Pieterse, Bhikuh Parekh (comps.), *The Decolonization of Imagination Culture, Knowledge and Power*, Londres, Zed Books.
BRAUDEL, Fernand (1969), "Histoire et sciences sociales: la longue durée", en: *Ecrits sur l'histoire*, París, Flammarion. [Hay traducción al castellano: (1997), *Escritos sobre la historia*, Barcelona, Altaya.]
BRAVERMANN, Harry (1978), *Travail et capitalisme monopoliste. La dégradation du travail au XXE siècle*, París, Maspero, (ed. or.: (1974), *Labour and Monopoly Capital. The Degradation of Work in Twentieth Century*, Nueva York, Monthly Review Press).
BRIDGMAN, John M. (1981), *The Revolt of the Herero*, Berkeley, University of California Press.
BROSSAT, Alain (1998), *Le corps de l'ennemi. Hyper-violence et démocratie*, París, La fabrique.
——— (2001), *Pour en finir avec la prison*, París, La fabrique, 2001.
BROSZAT, Martin (1987), "Plädoyer für eine Historisierung des National-Sozialismus", en: *Nach Aschwitz. Der schwierige Umgang mit unsere Geschichte*, Munich, Oldenbourg [trad. fr.:

65

(1990), "Plaidoyer pour une historisation du national-socialisme", en: *Bulletin trimestriel de la Fondation Auschwitz*, núm. 24].
——— y Friedländer, Saul (1990), "Sur l'historisation du national-socialisme. Echange de lettres", en: *Bulletin trimestriel de la Fondation Auschwitz*, núm. 24.
Browning, Christopher (1992), "Bureaucracy and Mass Murder: The German Administrator's Comprehension of the Final Solution", en: *The Path to Genocide. Essays on Lauching the Final Solution*, Cambridge University Press.
——— (1994), *Des hommes ordinaires*, prefacio de Pierre Vidal-Naquet, París, Les Belles Lettres (ed. or.: *Ordinary Men*, Londres, Harper Collins, 1993). [Hay traducción al castellano: (2002), *Aquellos hombres grises: el batallón 101 y la solución final en Polonia*, Barcelona, Edhasa.]
Bullock, Alan (1994), *Hitler et Staline. Vies parallèles*, vol. 2, París, Albin Michel, Robert Laffont (ed. or.: (1991), *Hitler et Stalin. Parallel Lives*, Londres). [Hay traducción al castellano: (1994), *Hitler y Stalin : vidas paralelas*, Barcelona, Plaza & Janés, Círculo de Lectores.]
Burgio, Alberto (1998), "La razza come metafora", en: *L'invenzione delle razze. Studi su razzismo e revisionismo storico*, Roma, Manifestolibri.
Burke, Edmund (1986), *Reflections on the Revolution in France*, Londres, Penguin Books [trad. fr.: (1989), *Réflexions sur la révolution en France*, París, Hachette-Pluriel]. [Hay traducción al castellano: (1989), *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*, Madrid, Rialp.]
Burleigh, Michael (1988), *Germany turns Eastwards. A study of Ostforschung in the Third Reich*, Cambridge, Cambridge University Press.
——— (2000), *The Third Reich. A new History*, Londres, Macmillan, 2000.
Burrin, Philippe (1995), *La France à l'heure allemande 1940-1944*, París, Seuil.
Burrow, J. W. (1963), "Evolution and Anthropology in the 1860's: The Anthropological Society of London 1863-71", en: *Victorian Studies*, núm. 7.
Caillois, Roger (1951), "Le vertige de la guerre", en: *Quatre essais de sociologie contemporaine*, París, Perrin.

——— (1964), "Sociologie du bourreau", en: *Instincts et société*, París, Denoël/Gonthier,. [Hay traducción al castellano: (1969), *Instintos y sociedad*, Barcelona, Seix Barral.]
Cantomori, Delio (1991), "Note sul nazionalsocialismo", en: *Politica e storia contemporanea. Scritti 1927-1942*, Turín, Einaudi.
Carol, Anne (1995), *Histoire de l'eugénisme en France. La médecine et la procréation* XIXe-XXe *siècle*, París, Editions du Seuil.
Carrel, Alexis (1956), *Jour après jour 1893-1944*, París, Plon. [Hay traducción al castellano: (1957), *Día tras día (1893-1944)*, Barcelona, Luis de Caralt.]
Cecil, Robert (1972), *The Myth of the Master Race. Alfred Rosenberg and the Nazi Ideology*, Londres, B.T. Batsford.
Céline, Louis-Ferdinand (1952), *Voyage au bout de la nuit*, París, Folio-Gallimard. [Hay traducción al castellano: (2001), *Viaje al fin de la noche*, Barcelona, Edhasa.]
——— (1937), *Bagatelles pour un massacre*, París, Denoël.
Chartier, Roger (1990), *Les origines culturelles de la Révolution française*, París, Seuil. [Hay traducción al castellano: (1995), *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo* XVIII: *los orígenes culturales de la Revolución Francesa*, Barcelona, Gedisa.]
——— (1991), "Conscience de soi et lien social", en: *La société des individus*, prefacio de Norbert Elias, París, Fayard.
——— (1998a), "'La chimière de l'origine'. Michel Foucault, les Lumières et la Révolution française", en: *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétude*, París, Albin Michel.
——— (1998b), "Histoire intellectuelle et histoire des mentalités", en: *Au bord de la falaise*, ob. cit.
Chevalier, Louis (1984), *Classes laborieuses et classes dangereuses pendant la première moitié du* XIXE *siècle*, París, Hachette.
Claeys, Gregory (2000), "The 'Survival of the Fittest' and the Origins of Social Darwinism", en: *Journal of the History of Ideas*, 61/2.
Cohen, Paul (1997), *History in Three Keys. The Boxers as Event, Experience, and Myth*, Nueva York, Columbia University Press.
Cohen, William (1980), *Français et Africains. Les Noirs dans le regard des Blancs (1530-1880)*, París, Gallimard.
Cohn, Norman (1967), *Histoire d'un mythe. La "conspiration juive" et les protocoles des sages de Sion*, París, Gallimard. [Hay traducción al castellano: (1983), *El mito de la conspiración ju-*

día mundial. Los protocolos de los sabios de Sión, Madrid, Alianza Editorial.]
CONRAD, Joseph (1996), *Heart of Darkness/Au coeur des ténèbres*, París, Folio-Gallimard. [Hay traducción al castellano: (1981), *El corazón de la tiniebla*, Madrid, Alianza Editorial.]
CORBIN, Alain (1990), *Le village des cannibales*, París, Aubier.
CROCE, Benedetto (1963), "Chi è fascista?" (1944), en: *Scritti e discorsi politici*, Laterza, Bari-Roma.
CROOK, D. P. (1984), *Benjamin Kidd. Portrait of a Social Darwinist*, Londres, Cambridge University Press.
CURTIUS, Ernst-Robert (1995), *Essai sur la France*, París, Editions de l'Aube.
DAGEN, Philippe (1996), *Le silence des peintres. Les artistes face à la Grande Guerre*, París, Fayard.
DARMANN, Jacques (1995), *Thomas Mann et les juifs*, Francfort/M, Peter Lang.
DARMON, Pierre (1989), *Médecins et assassins à la Belle époque. La médicalisation du crime*, París, Seuil.
DARWIN, Charles (1981), *La Descendance de l'Homme et la sélection sexuelle*, Bruselas, Complexe.
DAVIS, Mike (2001), *Late Victorian Holocausts. El Niño Famines and the Making of the Third World*, Londres, Verso.
DE BECQUE, Antoine (1997), *La gloire et l'effroi. Sept morts sous la terreur*, París, Grasset.
DE FELICE, Renzo (1993), *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Turín, Einaudi.
DELAPORTE, François (1990), *Le savoir de la maladie. Essai sur le choléra de 1832*. París, Presses Universitaires de France.
——— (1995), *Les épidémies*, París, Cité des Sciences et de l'Industrie/Pocket. [Hay traducción al castellano: (1995), *Las epidemias*, Barcelona, RBA.]
DEL BOCA, Angelo (1995), "Le leggi razziali nell'impero di Mussolini", en: Angelo del Boca, Massimo Legnani, Mario G. Rossi (comps.), *Il regime fascista. Storia e storiografia*, Bari-Roma, Laterza.
——— (1996), *I gas di Mussolini. Il fascismo e la guerra d'Etiopia*, Roma, Editori Riuniti.
DE ROY, Piet, "Ernst Haeckel's Theory of Recapitulation", en: Jan Breman (comp.), *Imperial Monkey Businness, Racial Supremacy in Social Darwinist Theory and Colonial Practice*, Amsterdam, Vu University Press, 1990.

3 161,

DINER, Dan (1987), "Zwischen Aporie und Apologie. Über die Grenzen der Historisierbarkeit des Nationalsozialismus", en: Dan Diner (Hg.), *Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zur Historisierung und Historikerstreit*, Francfort/M, Fischer.
——— (1999), *Das Jahrhundert verstehen. Eine universalhistorische Deutung*, Munich, Luchterhand.
——— (2000a), "Historical Experience and Cognition. Juxtaposing Perspectives on National Socialism", en: *Beyond the Conceivable. Studies on Germany, Nazism, and the Holocaust*, Berkeley, California University Press.
——— (2000b), "Knowledge of Expansion. On the Geopolitics of Karl Haushofer", en: *Beyond the Conceivable*, ob. cit.
——— (2000c), "Norms of Domination. Nazi Legal Concepts of World Order", en: *Beyond the Conceivable*, ob. cit.
DORAY, Bertrand (1981), *Le taylorisme, une folie rationnelle?*, París, Dunod.
DRECHSLER, Horst (1986), *Le Sud-Ouest africain sous la domination allemande. La lutte des Hereros et des Namas contre l'impérialisme allemand 1884-1915*, Berlín Este, Akademie Verlag.
DRIEU LA ROCHELLE, Pierre (1949), *Gilles*, París, Gallimard. [Hay traducción al castellano: (1989), *Gilles*, Madrid, Alianza Editorial.]
DROUARD, Alain (1992), *Alexis Carrel et la Fondation française pour l'étude des problèmes humains*, París, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
DRUMONT, Edouard (1986), *La France juive*, vol. 2, París, La librairie française. [Hay traducción al castellano: (1989), *La Francia judía*, Barcelona]
DUPEUX, Luis (1992), "'Révolution conservatrice' et hitlérisme. Etude sur la nature de l' hitlérisme", en: Luis Dupeux (ed.), *La "Révolution conservatrice" dans l'Allemagne de Weimar*, París, Kimé.
EKSTEINS, Modris (2000), *Rites of Spring. The Great War and the Birth of the Modern Age*, Londres, Macmillan.
ELIAS, Norbert (1973, 1975), *La civilisation des moeurs* y *La dynamique de l'Occident*, París, Calmann-Lévy (ed. or.: (1969),

(45)

Über den Prozess der Zivilisation, Francfort/M, Suhrkamp, 1969).
——— (1996), *The Germans. Power Struggles and the Development of Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Cambridge, Polity Press.
ELLIS, John (1975), *The Social History of the Machine Gun*, Nueva York, Pantheon Books.
ETEMAD, Bouda (2001), *La possession du monde. Poids et mesures de la colonisation*, Bruselas, Complexe.
EVANS, Richard J. (1987), *Death in Hamburg. Society and Politics in the Cholera Years 1890-1910*, Oxford, Clarendon Press.
——— (1992), "Epidemics and Revolutions: cholera in Nineteenth-Century Europe", en: Terence Ranger, Paul Slack (eds.), *Epidemics and Ideas. Essays on the Historical Perception of Pestilence*, Cambridge, Cambridge University Press.
EVARD, Jean-Luc (1996), "Ernst Jünger et les juifs", *Les temps modernes*, núm. 589.
FIELD, Geoffrey G. (1981), *Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*, Nueva York, Columbia University Press.
FINCHELSTEIN, Federico (1999a), *Los alemanes, el Holocausto y la culpa colectiva. El debate Goldhagen*, Eudeba, Buenos Aires, 1999a.
——— (1999b), "Revisitando el *Sonderweg* alemán. Los historiadores, la tradición de la derecha y la ruta histórica de Bismarck a Hitler", en: Patricio Geli (comp.), *La derecha política en la historia europea contemporánea*, Buenos Aires, EUDEBA.
FORD, Henry (1941), *Der Internationale Jude*, Leipzig, Hammer Verlag.
——— (1995), *The International Jew*, Oregon, CPA Book Publisher. [Hay traducción al castellano: (1944), *El judío internacional: Un problema del mundo*, Barcelona, 1944.]
FOUCAULT, Michel (1975), *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, París, Gallimard. [Hay traducción al castellano: (2000), *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, Madrid, Siglo XXI de España.]
FRIEDLÄNDER, Henry (1997), *Der Weg zur NS-Genozid*, Berlín, Berlin Verlag.
FRIEDLÄNDER, Saul (1993), "Martin Broszat and the Historicization of National-Socialism", en: *Memory, History, and the Extermination of the Jews of Europe*, Bloomington, Indiana University Press.

——— (1997), *Nazi Germany and the Jews. I. The Years of Persecution, 1933-1939*, Nueva York, Harper Collins [trad. fr.: (1997), *L'Allemagne nazie et les juifs. I. Les années de persécution*, París, Seuil].
FURET, François (1995), *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XXᵉ siècle*, París, Laffont/Calmann-Lévy. [Hay traducción al castellano: (1995), *El pasado de una ilusión: ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX*, Madrid, Fondo de Cultura Económica de España.]
——— y Ernst NOLTE (1998), *Fascisme et communisme*, París, Plon. [Hay traducción al castellano: (1999), *Fascismo y comunismo*, Madrid, Alianza Editorial.]
FUSSEL, Paul (1975), *The Great War and Modern Memory*, Oxford, Oxford University Press.
GARLAND, David (1990), *Punishment and Modern Society*, Oxford University Press.
GAUDEMAR, Jean-Paul de (1982), *L'ordre et la production. Naissance et formes de la discipline d'usine*, París, Dunod.
GAY, Peter (1993), *The Cultivation of Hatred*, Nueva York, Norton & Company.
GEROULD, Daniel Ch. (1992), *Guillotine, its Legend and Lore*, Nueva York, Blast Books.
GIBELLI, Antonio (1991), *L'officina della guerra. La Grande Guerra e le trasformazioni del mondo mentale*, Turín, Bollati-Boringhieri.
GIDE, André (1996), *Journal I. 1887-1925*, París, Gallimard, Pléiade. [Hay traducción al castellano: (1999) *Diario*, Barcelona, Alba.]
GILMAN, Sander (1991), *The Jew's Body*, Nueva York, Routledge.
GINZBURG, Carlo (1986), "Spie. Radici di un paradigma indiziario", en: *Miti, emblemi, spie. Morfologia e storia*, Turín, Einaudi [trad. fr.: (1989), "Traces. Racines d'un paradigme indiciaire", en: *Mythes, emblèmes, traces. Morphologie et histoire*, París, Flammarion]. [Hay traducción al castellano: (1989), *Mitos, emblemas e indicios: morfología e historia*, Barcelona, Gedisa.]
GOEBBELS, Joseph (1971), "Berlin, Opernplatz: Bücherverbrennung auf der Kundgebung der Deutschen Studentenschaft 'wider den undeutschen Geist'", en: *Reden, 1932-1939*, Bd. 1, Düsseldorf, Droste.
GOLDHAGEN, Daniel J. (1996), *Hitler's Willing Executioners. Ordinary Germans and the Holocaust*, Londres, Little, Brown

and Company [trad. fr.: (1997), *Les bourreaux volontaires de Hitler*, París, Seuil]. [Hay traducción al castellano: (1997), *Los verdugos voluntarios de Hitler: los alemanes corrientes y el holocausto*, Madrid, Taurus.]

GRAML, Hermann (1993), "Rassismus und Lebensraum. Völkermord im Zweiten Weltkrieg", en: Karl-Dietrich Bracher, Manfred Funke, Hans-Adolf Jacobsen (Hg.), *Deutschland 1933-1945. Neue Studien zur nationalsozialistischen Herrschaft*, Düsseldorf, Droste.

GRAMSCI, Antonio (1975), "Americanismo e fordismo" (1934), en: *Quaderni del carcere*, vol. 4, Turín, Einaudi [trad. fr.: *Cahiers de prison*, París, Gallimard].

GRANT, Madison (1920), *The Passing of the Great Race or the Racial Basis of European History* (1916), Londres, G. Bells and Sons [trad. fr.: (1926), *Le déclin de la grande race*, París, Payot].

GRENVILLE, J.A.S. (1964), *Lord Salisbury and Foreign Policy: The Close of the Nineteenth Century*, Londres, Athlona Press.

GROSS, Raphael (2000), *Carl Schmitt und die Juden*, Francfort/M, Suhrkamp.

GUMPLOWICZ, Ludwig (1973), *Der Rassenkampf* (1883), Innsbruck, Scientia Verlag [trad. fr.: (1893), *La lutte des races*, París, Guillemin].

HABERMAS, Jürgen (1987a), "Eine Art Schadensabwicklung", en: *Historikerstreit*, Munich, Piper [trad. fr.: (1988), "Une manière de liquider les dommages", en: *Devant l'histoire. Les documents de la controverse sur la singularité de l'extermination des juifs par le régime nazi*, París, Editions du Cerf].

——— (1987b), "GeschichtsbewuBtsein und posttraditionale Identität. Die Westorientierung der Bundesrepublik", en: *Eine Art Schadensabwicklung. Kleine politische Schriften VI*, Frankfurt/M., Suhrkamp [trad. fr.: J. Habermas (1990), "Conscience historique et identité post-traditionnelle", en: *Ecrits politiques*, París, Editions du Cerf].

——— (1997), "Geschichte ist ein Teil von Uns", en: *Die Zeit*, núm. 12.

HAKE, Sabine (1998), "Mapping the Native Body. On Africa and the Colonial Film in the Third Reich", en: Sara Friedrichsmayer, Sara Lennox, Susanne Zantop (comps.), *The Imperialist Imagination. German Colonialism and its Legacy*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.

3 1 611

HAMANN, Brigitte (1996), *Hitlers Wien. Lehrjahre eines Dictators*, Munich, Piper.

HAMON, A. (1895), *Psychologie de l'anarchiste socialiste*, París, Stock. [Hay traducción al castellano: *Psicología del socialista-anarquista*, Valencia, F. Sempere y Compañía.]

HART, R. C. (1911), "A Vindication of War", en: *The Nineteenth Century and After*, núm. 70.

HAUSHOFER, Karl (1936), "Geopolitische Grundlagen", en: *Grundlagen, Aufbau und Wirtschaftsordnung des nationalsozialistischen Staate*, Berlín.

——— (1986), "La vie des frontières politiques" (1930), en: *De la géopolitique*, París, Fayard.

HAYES, Carlton (1940), "The Novelty of Totalitarianism in the History of Western Civilization", en: *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 82 [trad. fr.: (2001), "La place du totalitarisme dans l'histoire de la civilisation occidentale", en: Traverso].

HECHT, Jennifer Michael (2000), "Vacher de Lapouge and the Rise of Nazi Science", en: *Journal of the History of Ideas*, 61/2.

HEER (1995), Hannes, "Die Logik des Vernichtung. Wehrmacht und Partisanenkampf", en: Hannes Heer, Klaus Naumann (Hg.), *Vernichtungskrieg. Verbrechen der Wehrmacht 1941-1945*, Hamburgo, Hamburger Edition.

HELBIG, Ludwig (1988), "Der koloniale Frühfaschismus", en: Nangolo Mbumba, Helgand Patemann (Hg.), *Ein Land, eine Zukunft*, Wuppertal, Peter Hammer.

HEBERT, Ulrich y TEMPLER, William (1997), *Hitler's Foreign Workers*, Cambridge University Press.

HERF, Jeffrey (1984), *Reactionary Modernism. Technology, Culture, and Politics in Weimar and the Third Reich*, Nueva York, Cambridge University Press.

HILBERG, Raul (1988), *La destruction des juifs d'Europe*, París, Fayard (ed. or.: (1985) *The Destruction of the European Jews*, Nueva York, Holmes & Meier).

HILLGRUBER, Andreas (1986), *Zweierelei Untergang. Die Zerschlagung des Deutschen Reiches und das Ende des europäischen Judentums*, Berlín, Siedler.

HITLER, Adolf (1943), *Mein Kampf*, Munich, Franz Eher. [Hay traducción al castellano: (1995), *Mi lucha*, Barcelona, Wotan.]

96

——— (1952), *Libres propos sur la guerre et la paix recueillis sur l'ordre de Martin Bormann*, vol. 2, París, Flammarion. [Hay traducción al castellano: (1953), *Conversaciones sobre la guerra y la paz: Recogidas por orden de Martin Bormann*, Barcelona, Luis de Caralt.]
HOBSBAWM, Eric J. (1997), "Barbarism: a User's Guide", en: *On History*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, pp. 253-265.
——— (1994), *L'Age des extrêmes*, Bruselas, Complexe, 1999 (ed. or.: *Age of Extremes. The Short XXth Century*, Londres).
HOCHSCHILD, Adam (1998), *Les fantômes du Roi Léopold. Un holocauste oublié*, París, Balland.
HOFSTADTER, Richard (1992), *Social Darwinism in American Thought* (1944), Boston, Beacon Press.
HOLZ, Klaus (2001), *Nationaler Antisemitismus. Wissensoziologie einer Weltanschauung*, Hamburgo, Hamburger Edition.
HORNE, John (1994), "Les mains coupées: "atrocités allemandes" et opinion française en 1914", en: Jean-Jacques Becker (comp.), *Guerres et cultures 1914-1918*, París, Armand Collin.
HOWARD, Michael (1988), *La guerre dans l'histoire de l'Occident*, París, Fayard.
HÜPPAUF, Bernd (1993), "Schlachtenmythen und die Konstruktion des 'Neuen Menschen'", en: Gerhard Hirschfeld, Gerd Krumeich, Irina Renz (Hg.), *Keiner fühlt sich hier mehr als Mensch. Erlebnis und Wirkung des Ersten Weltkrieges*, Essen, Klartext.
——— (1997), "Modernity and violence. Observations concerning a contradictory relationship", en: Bernd Hüppauf (comp.), *War, Violence and the Modern Condition*, Berlín, Walter de Gruyter.
HUSSON, Edouard (2000), *Comprendre Hitler et la Shoah. Les historiens de la République fédérale d'Allemagne et l'identité allemande depuis 1949*, París, Presses Universitaires de France.
IGNATIEFF, Michel (1978), *A Juste Measure of Pain. The Penitentiary in the Industrial Revolution 1750-1850*, Nueva York, Pantheon Books.
ISNENGHI, Mario (1970), *Il mito della grande guerra da Marinetti a Malaparte*, Bari, Laterza.
ISRAEL, Giorgio y Giorgio NASTASI (1998), *Scienza e razza nell'Italia fascista*, Bolonia, Il Mulino.
JÄCKEL, Eberhard (1973), *Hitlers Weltanschauung*, Stuttgart, DVA [trad. fr.: *Hitler idéologue*, París, Calmann-Lévy, reedición Folio-Gallimard].

JACOBSEN, Hans-Adolf (1979), *Karl Haushofer Leben und Werk*, Boppart am Rehin, Boldt.
JAHN, Peter (1991), "'Russenfurcht' und Antibolschewismus: Zur Enstehung und Wirkung von Feindbildern", en: *Erobern und Vernichten. Der Krieg gegen die Sowjetunion 1941-1945*, Berlín, Argon.
JONES, William David (1999), *The Lost Debate. German Socialist Intellectuals and Totalitarianism*, Urbana & Chicago, University of Illinois Press, 1999.
JÜNGER, Ernst (1930), "Über Nationalismus und Judenfrage", en: *Süddeutsche Monatshefte*, núm. 27, 1930.
——— (1980a), *Journaux de guerre*, París, Christian Bourgois (ed. or.: (1963), *Tagebücher II*, Stuttgart, Klett-Cotta). [Hay traducción al castellano: (1972), *Diario de guerra y de ocupación (1939-1945)*, Plaza & Janés.]
——— (1980b), *L'Etat universel suivi de La mobilisation totale*, París, Gallimard (ed. or.: (1930), *Die totale Mobilmachung*, Berlín). [Hay traducción al castellano: (1995), *La paz*, seguido de *El nudo gordiano, El estado mundial y Alocución en Verdún el 24 de junio de 1979*, Barcelona, Tusquets, 1996; *Sobre el dolor* seguido de *La movilización total y Fuego y movimiento*, Barcelona, Tusquets.]
——— (1989), *Le Travailleur*, París, Bourgois (ed. or.: (1932), *Der Arbeiter*, Berlín). [Hay traducción al castellano: (1995), *El trabajador*, Madrid, Barbarroja.]
——— (1997), *La guerre comme expérience intérieure*, París, Christian Bourgois (ed. or.: (1980) *Der Kampf als inneres Erlebnis*, Stuttgart, Klett-Cotta).
KAFKA, Franz (1952), "In der Strafkolonie", en: *Erzählungen*, Francfort/M, Fischer [trad. fr.: (1990), "A la colonie pénitentiaire", en: *Un artiste de la faim et autres récits*, París, Gallimard]. [Hay traducción al castellano: (1985), *En la colonia penitenciaria*, Barcelona, Seix Barral.]
KANTOROWICZ, Ernst (1989), *Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Age*, París, Gallimard (ed. or.: (1957), *The King's Two Bodies*, Princeton). [Hay traducción al castellano: (1985), *Los dos cuerpos del rey: un estudio de teología política medieval*, Madrid, Alianza Editorial.]
KEEGAN, John (1993), *Anatomie de la bataille*, París, Robert Laffont (ed. or.: (1976), *The Face of Battle*, Londres).

KENZ, Peter (1992), "Pogroms and White Ideology in the Russian Civil War", en: John D. Klier, Shlomo Lambroza (comps.), *Pogroms: anti-Jewish Violence in Modern Russian History*, Cambridge, Cambridge University Press.

KERN, Stephen (1983), *The Culture of Time and Space 1880-1918*, Cambridge, Harvard University Press.

KERSHAW, Ian (1999), *Hitler. 1889-1936: Hubris*, París, Flammarion (ed. or.: (1998), *Hitler 1889-1936*, Londres, Allen Lane). [Hay traducción al castellano: (2002), *Hitler. 1889-1936*, Barcelona, Península.]

——— (2000), *Hitler 1936-1945*, París, Flammarion (ed. or.: (2000), *Hitler 1936-1945*, Londres, Allen Lane). [Hay traducción al castellano: (2000), *Hitler. 1936-1945*, Barcelona, Círculo de Lectores.]

KEVLES, David J. (1995), *Au nom de l'eugénisme. Génétique et politique dans le monde anglo-saxon*, París, Presses Universitaires de France (ed. or.: (1985), *In the Name of Eugenics. Genetics and the Uses of Human Heredity*, Nueva York, Alfred Knopf).

KIDD, Benjamin (1894), *Social Evolution*, Nueva York, Macmillan. [Hay traducción al castellano: *La evolución social*, Madrid, Impr. de Felipe Marqués.]

KILLINGRAY, David (1989), "Colonial Warfare in West Africa", en: J. A. de Moor, H. L. Wesseling (comps.), *Colonialism and War. Essays on Colonial Wars in Asia and Africa*, Leiden, E. J. Brill/ Universitaire Pers Leiden.

KING, David (1972), *Trotsky*, Londres, Penguin Books.

KLEE, Ernst (1983), *"Euthanasie" im NS-Staat. Die "Vernichtung lebensunwerten Lebens"*, Francfort/M, Fischer.

KOCH, Hans-Joachim (1973), *Der Sozialdarwinismus*, Munich, C. H. Beck.

KOHN, Hans (1940), "The Totalitarian Philosophy of War", en: *Proceedings of American Philosophical Society*, vol. 82 [trad. fr.: (2001), "La philosophie totalitaire de la guerre", en: Traverso].

KORINMAN, Michel (1999), *Deutschland über Alles. Le pangermanisme 1890-1945*, París, Fayard.

KORSCH, Karl (1942), "Notes on History. The Ambiguities of Totalitarian Ideologies", en: *New Essays*, VI, núm. 2.

KRACAUER, Siegfried (1987), *De Caligari à Hitler. Une histoire psychologique du cinéma allemand*, París, Flammarion (ed. or.: (1947), *From Caligari to Hitler. A Psychological History of German Film*, Princeton University Press). [Hay traducción al castellano: (1985), *De Caligari a Hitler: historia psicológica del cine alemán*, Barcelona, Paidós.]

——— (1960), *Theory of Film. The Redemption of Physical Reality*, Nueva York, Oxford University Press [Hay traducción al castellano: (1989), *Teoría del cine: la redención de la realidad física*, Barcelona, Paidós Ibérica.]

KRÜGER, Gesine (1999), *Kriegsbewältigung und Geschichtsbewusstsein. Realität, Deutung und Verarbeitung des deutschen Kolonialkriegs in Namibia 1904 bis 1907*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

KRUMEICH, Gerd (1994), "La place de la guerre de 1914-1918 dans l'histoire culturelle de l'Allemagne", en: Jean-Jacques Becker (comp.), *Guerre et culture*, ob. cit.

KÜHL, Stefan (1994), *The Nazi Connection: Eugenics, American Racism, and German National-Socialism*, Nueva York, Oxford University Press.

KUKLICK, Henrika (1991), *The Savage Within. The Social History of British Anthropology 1885-1945*, Cambridge, Cambridge University Press.

LABANCA, Nicola (1999), "Il razzismo coloniale italiano", en: Alberto Burgio (comp.), *Nel nome della razza. Il razzismo nella storia d'Italia 1870-1945*, Bolonia, Il Mulino.

LAL, Vinay y Omer BARTOV (1998), "Genocide, Barbaric Others, and the Violence of Categories: A Response to Omer Bartov"; "Reply", en: *American Historical Review*, 103/5.

LANDES, David S. (2000), *Richesse et pauvreté des nations*, París, Albin Michel. [Hay traducción al castellano: (2000), *La riqueza y la pobreza de las naciones: por qué algunas son tan ricas y otras son tan pobres*, Barcelona, Crítica.]

LANGE, Karl (1965), "Der Terminus 'Lebensraum' in Adolf Hitlers *Mein Kampf*", en: *Viertelsjahreshefte für Zeitgeschichte*, núm. 13.

LANZMANN, Claude (1985), *Shoah*, París, Fayard.

LA VERGATA, Antonello (1990), *L'equilibrio e la guerra della natura. Dalla teologia naturale al darwinismo*, Nápoles, Morano.

LE BON, Gustave (1912), "Psychologie de la Révolution française", en: *Revue bleue. Revue politique et littéraire*.

——— (1919), *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, París, Alcan. [Hay traducción al castellano: (1929), *Leyes psicológicas de la evolución de los pueblos*, Madrid.]

——— (1995), *Psychologie des foules*, París, Presses Universitaires de France. [Hay traducción al castellano: (1986), *Psicología de las masas*, Madrid, Morata, 1986.]

LE COUR GRANDMAISON, Olivier (2001), "Quand Tocqueville légitimait les boucheries", en: *Le Monde diplomatique. Manière de voir*, núm. 58.

LEE, Richard (1864), "The Extinction of the Races", en: *Journal of the Anthropological Society*, Londres, Trübner & Co.

LEED, Eric J. (1979), *No Man's Land. Combat and Identity in World War I*, Cambridge, Cambridge University Press.

LEIBBRANDT, Gottlieb (1939), *Bolschewismus und Abendland. Idee und Geschichte eines Kampfe gegen Europa*, Berlín, Junker und Dünnhaupt.

LENGER, Friedrich (1954), *Werner Sombart 1863-1941*, Munich, C. H. Beck.

LEROY-BEAULIEU, Anatole (1893), *Israël chez les nations*, París, Calmann-Lévy.

LESLIE, Esther (2000), *Walter Benjamin. Overpowering conformism*, Londres, Pluto Press.

LEVI, Primo (1986), *I sommersi e i salvati*, Torino, Einaudi [trad. fr.: (1989), *Les sauvés et les rescapés*, París, Gallimard]. [Hay traducción al castellano: (2001), *Los hundidos y los salvados*, Barcelona, Muchnik.]

LIDSKY, Paul (1982), *Les écrivains contre la Commune*, París, Maspero. [Hay traducción al castellano: (1971), *Los escritores contra la Comuna*, México, Siglo XXI Editores.]

LINDQVIST, Sven (1998), *Exterminez toutes ces brutes. L'odysée d'un homme au coeur de la nuit et les origines du génocide européen*, París, Le Serpent à Plumes.

LOMBROSO, Cesare (1887), *L'homme criminel*, París, Alcan (ed. or.: (1876), *L'uomo delinquente*, Turín).

——— y Roberto LASCHI (1890), *Il delitto politico e le rivoluzioni*, Turín, Bocca.

LORIMER, Douglas (1978), *Colour, Class and the Victorians. English Attitudes to the Negro in the Mid-Nineteenth Century*, Nueva York, Leicester University Press, Holmes & Meier Publishers.

LOSURDO, Domenico (1991), "Marx et l'histoire du totalitarisme", en: Jacques Bidet, Jacques Texier (comps.), *Fin du communisme?*, París, Presses universitaires de France.

——— (1996), *Il revisionismo storico. Problem e miti*, Bari-Roma, Laterza.

LÖWY, Michael (1993), "Fire Alarm: Walter Benjamin's critique of Technology", en: *On Changing the World. Essays in Political Philosophy, from Karl Max to Walter Benjamin*, Humanities Press, Atlantic Highlands.

——— (2001), "La dialettica della civiltà. Figure della barbarie moderna nel XX secolo", en: Marcello Flores (comp.), *Storia, verità, giustizia. I crimini del XX secolo*, Milán, Bruno Mondadori.

LUKÁCS, Georg (1984), *Die Zerstörung der Vernunft. Der Weg des Irrationalismus von Schellng bis Hitler*, Berlín, Aufbau Verlag.

LÜSEBRINK, Hans-Jürgen (1989), "'Tirailleurs sénégalais' und 'schwarze Schande'. Verlaufsformen und Konseguenzen einer deutschfranzösischen Auseinandersetzung", en: Janos Riez, Joachim Schultz (comps.), *Tirailleurs sénégalais*, Francfort/M, Lang.

MADAJZYK, Czeslaw (1993), "Vom 'Generalplan Ost' zum 'Generalsiedlungsplan'", en: Mechtild Rössler, Sabine Schleiermacher (Hg.), *Der "General Ost". Hauptlinien der nationalsozialistischen Planungs- und Vernichtungspolitik*, Berlín, Akademie Verlag.

MAIER, Charles (1978), "Entre le taylorisme et la technocratie: idéologies et conceptions de la productivité industrielle dans l'Europe des années 1920", en: *Recherches*, núm. 32-33: 95-134.

——— (1997), "Secolo corto o epoca lunga? L'unità storica dell'età industriale e le trasformazioni della territorialità", en: Claudio Pavone (comp.), *'900. I tempi della storia*, Roma, Donzelli: 29-56.

MAIER, Hans (2001), "Potentials for Violence in the Nineteenth Ventury: Technology of War, Colonialism, 'the People in Arms'", *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 2, núm. 1.

MAISTRE, Joseph de, *Les soirées de Saint-Pétersbourg*, en: *Oeuvres complètes de Joseph de Maistre*, Lyon-París, Librairie Catholique Emmanuel Vitte, 1884-1887, reedición Ginebra, Slatkine, vol. 4. [Hay traducción al castellano: (1853), *Las veladas de San Petersburgo o diálogos sobre el gobierno temporal de la Providencia* seguidos de *Un tratado sobre los sacrificios*, Madrid, Vda. de Dominguez.]

MANDEL, Ernst (1986), *The Meaning of the Second World War*, Londres, Verso.
MANN, Thomas (1981), *Tagebücher 1918-1921*, Francfort/M, Fischer [trad. fr.: (1985), *Journal 1918-1923*, París, Gallimard]. [Hay traducción al castellano: (1986), *Diarios (1918-1936)*, Barcelona, Plaza & Janés.]
MARESTANG, M. (1892), "La dépopulation aux îles Marquises", en: *Revue scientifique*, vol. 44.
MARINETTI, Filippo Tommaso (1909), "Manifeste futuriste", en: *Le Figaro*, 20 de febrero.
MARX, Karl (1975), *Das Kapital*, vol. 3, Berlín, Dietz Verlag. [Hay traducción al castellano: *El capital*, Barcelona, B. Bauza.]
——— y Friedrich ENGELS (1994), "Le Manifeste communiste", en: K. Marx, *Philosophie*, París, Folio-Gallimard. [Hay traducción al castellano: (1998), *El manifiesto comunista*, Madrid, Alba.]
MASPERO, François (1993), *L'honneur de Saint-Arnaud*, París, Plon.
MASSIN, Benoît (1993), "Anthropologie raciale et national-socialisme: heurs et malheurs des paradigmes de la race", en: J. Olff-Nathan (comp.), *La science sous le Troisième Reich*, París, Seuil.
MAYER, Arno J. (1971), *Dynamics of Counterrevolution in Europe 1870-1956. An Analytic Framework*, Nueva York, Harper & Row.
MAYER, Arno J. (1983), *La persistance de l'Ancien Régime. L'Europe de 1848 à la Grande Guerre*, París, Flammarion (ed. or.: (1981), *The Persistence of the Old Regime*, Nueva York, Pantheon Books). [Hay traducción al castellano: (1984), *La persistencia del antiguo régimen: Europa hasta la Gran Guerra*, Madrid, Alianza Editorial.]
——— (1990), *La "Solution finale" dans l'histoire*, París, La Découverte (ed. or.: (1988), *Why did the Heavens not Darken? The "Final Solution" in History*, Nueva York, Pantheon Books).
——— (2000), *The Furies. Violence and Terror in French and Russian Revolution*, Princeton University Press.
MEIGE, Henry (1893), "Le Juif errant à la Salpêtrière", en: *Nouvelle iconographie de la Salpêtrière*, vol. 6.
MELOSSI, Dario y Massimo PAVARINI (1977), *Carcere e fabbrica. Alle origini del sistema penitenziario, XVI-XIX secolo*, Bolonia, Il Mulino.

3 161

MICCOLI, Giovanni (1997), "Santa Sede, questione ebraica e antisemitismo", en: *Storia d'Italia. Annali 11, Gli ebrei in Italia*, tomo II, Turín, Einaudi.
MICHAUD, Eric (1996), *Un art de l'éternité. L'image et le temps du national-socialisme*, París, Gallimard.
MICHELS, Robert (1971), *Les partis politiques*, París, Flammarion, 1971.
MITZMAN, Arthur (1973), *Sociology and Estrangement. Three Sociologists of Imperial Germany*, Nueva York, Knopf.
MOSCA, Gaetano (1972), *La classe politique*, Bari-Roma, Laterza.
MOSCOVICI, Serge (1985), *L'âge des foules*, Bruselas, Complexe, 1985.
MILL, John Stuart (1991), *On Liberty and Other Essays*, Oxford, Oxford University Press [trad. fr.: (1990), *De la liberté*, París, Folio-Gallimard]. [Hay traducción al castellano: (1975), *Ensayo sobre la libertad*, Barcelona, Vosgos.]
MILZA, Pierre (1999), *Mussolini*, París, Fayard.
MOMMSEN, Hans (1983), "Die Realisierung des Utopischen: die 'Endlösung' der Judenfrage im 'Dritten Reich'", en: *Geschichte und Gesellschaft*, núm. 1.
MORIANI, Giovanni (1999), *Il secolo dell'odio. Conflitti razziali e di classe nel Novecento*, Venecia, Marsilio.
MOSSE, George L. (1964), *The Crisis of German Ideology. The Cultural Origins of the Third Reich*, Nueva York, Grosset & Dunlap.
——— (1974), *The Nationalization of the Masses. Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, Nueva York, Howard Fertig.
——— (1978), *Toward the Final Solution. A History of European Racism*, Nueva York, Howard Ferting.
——— (1990), *Fallen Soldiers. Reshaping the Memory of the World Wars*, Nueva York, Oxford University Press.
——— (1999), *The Fascist Revolution*, Nueva York, Howard Fertig.
MUCCHIELLI, Laurent (1998), *La découverte du social. Naissance de la sociologie en France (1870-1914)*, París, La Découverte.
MÜLLER, Philip (1980), *Trois ans dans une chambre à gaz d'Auschwitz*, París, Pygmalion (ed. or.: (1979), *Sonderbehandlung. Drei Jahre in den Krematorien und Gaskammern von Auschwitz*, Munich).

48

NEOCLEOUS, Mark (1997), *Fascism*, Buckingham, Open University Press.
NEUMANN, Franz (1987), *Béhémoth. Structure et pratique du national-socialisme*, París, Payot (ed. or.: (1942), *Behemoth. Theory and Practice of National-Socialism*, Nueva York, Oxford University Press). [Hay traducción al castellano: (1983), *Behemoth: pensamiento y acción en el nacional-socialismo*, México, Fondo de Cultura Económica.]
NOAKS, Jeremy (1984), "Nazism and Eugenics: The Background to the Nazi Sterilization Law of 14 July 1933", en: R. J. Bullen, H. Pogge von Strandmann, B. Polonsky (comps.), *Ideas into Politics. Aspects of European History 1880-1950*, Londres, Barnes & Noble.
NOLTE, Ernst (1987), "Vergangenheit, die nicht vergehen will", en: *Historikerstreit*, Munich, Piper [trad. fr.: "Un passé qui ne veut pas passer", en: *Devant l'histoire*, ob. cit.].
——— (2000), *La guerre civile européenne 1917-1945. National-socialisme et bolchevisme*, París, Editions des Syrtes (ed. or.: (1987), *Der europäische Bürgerkrieg. Nationalsozialismus und Bolschewismus 1917-1945*, Berlín, Francfort/M, Propyläen/Ullstein).
NORTON CRU, Jean (1982), *Du témoignage*, París, Allia.
NOVICOW, Jacques (1910), *La critique du darwinisme social*, París, Alcan.
NYE, Robert Allen (1975), *The Origins of Crowd Psychology*, Londres, Sage Publications.
——— (1984), *Crime, Madness, and Politics in Modern France. The Medical Concept of National Decline*, Princeton, Princeton University Press.
O'BRIAN, Patricia (1982), *The Promise of Punishment. Prisons in Nineteenth-Century France*, Princeton, Princeton University Press.
PANOFF, Michel (1992), "Le darwinisme social à l'oeuvre en Océanie insulaire", en: Patrick Tort (comp.), *Darwinisme et société*, París, Presses universitaires de France.
PAPINI, Giovanni (1913), "La vita non è sacra", en: *Lacerba*, I, núm. 20.
PAREKH, Bhikhu (1995), "Liberalism and colonialism: a critique of Locke and Mill", en: Jan Nederveen Pieterse, Bhikuh Parekh (comps.), *The Decolonization of Imagination. Culture, Knowledge, and Power,* Londres, Zed Books.

PARETO, Vilfredo (1965), *Les systèmes socialistes*, Ginebra, Droz.
PARKER, Geoffrey (1988), *The Military Revolution. Military Innovation and the Rise of the West*, Nueva York, Cambridge University Press. [Hay traducción al castellano: (2002), *La revolución militar: innovación militar y apogeo de Occidente 1500-1800*, Madrid, Alianza Editorial.]
PERRIER, Edmond (1888), *Le transformisme*, París, Baillière.
PERROT, Michelle (2001), *Les ombres de l'histoire. Crime et châtiment au XIXe siècle*, París, Flammarion.
PEUKERT, Detlev (1987), *Inside Nazi Germany. Conformity, Opposition, and Racism in Everyday Life*, Londres, Penguin Books.
PICHOT, André (2000), *La société pure. De Darwin à Hitler*, París, Flammarion.
PICK, Daniel (1989), *Faces of Degeneration. A European Disorder 1848-1918*, Cambridge, Cambridge University Press.
——— (1993), *War Machine. The Rationalisation of Slaughter in the Modern Age*, New Haven & Londres, Yale University Press.
POUGET, Michel (1998), *Taylor et le taylorisme*, París, Presses universitaires de France.
PICKER, Henry (1977), *Hitlers Tischgespräche im Führerhauptquartier*, Stuttgart, Seewald Verlag [trad. fr.: (1969), *Hitler cet inconnu*, París, Presses de la Cité, 1969].
POGLIANO, Claudio (1984), "Scienza e stirpe: eugenica in Italia (1912-1939)", en: *Passato e Presente*, núm.5.
——— (1999), "Eugenisti ma con giudizio", en: Alberto Burgio (ed.), *Nel nome della razza. Il razzismo nella storia d'Italia 1870-1945*, Bolonia, Il Mulino.
POIS, Robert (1993), *La religion de la nature et le national-socialisme*, París, Editions du Cerf (ed. or.: (1986), *National Socialism and the Religion of Nature*, Londres, Croom).
POLIAKOV, Léon (1981), *Histoire de l'antisémitisme*, vol. 2, París, Calmann-Lévy. [Hay traducción al castellano: (1980-1986), *Historia del antisemitismo*, Barcelona, Muchnik Editores.]
POLLACK, Michael (1989), "Une politique scientifique: le concours de l'anthropologie, de la biologie et du droit", en: François Bédarida (comp.), *La politique nazi de l'extermination*, París, Albin Michel.
POSTONE, Moishe (1988), "Nationalsozialismus uns Antisemitismus. Ein theoretischer Versucht", en: Dan Diner (comp.),

Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz, Frankfurt/M., Fischer.
PRESSAC, Jean-Claude (1993), *Les crématoires d'Auschwitz. La machinerie du meurtre de masse*, París, CNRS Editions.
PROAL, Louis (1898), *La criminalité politique*, París, Alcan.
PROCACCI, Giovanna (2000), *Soldati e prigionieri italiani nella Grande Guerra*, Turín, Bollati Boringhieri.
PROCTOR, Robert (1988), *Racial Hygiene: Medicine under the Nazis*, Cambridge, Harvard University Press.
——— (1999), *The Nazi War on Cancer*, Princeton University Press, 1999.
RABINBACH, Anson (1978), "L'esthétique de la production sous le IIIe Reich", en: *Recherches*, núm. 32-33.
——— (1992), *The Human Motor. Energy, Fatigue, and the Origins of Modernity*, Berkeley, California University Press.
RAINGER, Roland (1978), "Race, Politics, and Science. The Anthropological Society of London in the 1860s", en: *Victorian Studies*, núm. 1.
RATZEL, Friedrich (1966), *Lebensraum. Eine biogeographische Studie* (1901). Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
READE, William Winwood (1863), *Savage Africa*, Londres, Smith, Elden & Co.
REEMTSMA, Jan Philip, "Die Idee des Vernichtungskrieges", en: Hannes Heer, Klaus Naumann (comps.), *Vernichtungskrieg. Verbrechen der Wehrmacht 1941 bis 1944*, Hamburgo, Hamburger Edition, pp. 377-401.
REICHEL, Peter (1993), *La fascination du nazisme*, París, Odile Jacob (ed. or.: (1991), *Der schöne Schein des Dritten Reiches*, Munich, Hanser Verlag).
REUTH, Ralf Georg (1990), *Goebbels. Eine Biographie*, Munich, Piper.
REVELLI, Marco (2001), *Oltre il Novecento. La politica, le ideologie e le insidie del lavoro*, Turín, Einaudi.
RICHARD, Lionel (1995), *L'art et la guerre. Les artistes confrontés à la Seconde Guerre mondiale*, París, Flammarion.
RIVET, Daniel (1992), "Le fait colonial et nous. Histoire d'un éloignement", en: *Vingtième siècle*, núm. 33.
ROCHAT, Giorgio (1980), "Il genocidio cirenaico", *Belfagor*, XXXV, núm. 4.

3 161

ROSENBERG, Alfred (1922), *Pest in Russland*, Munich, 1922.
——— (1986), *Le Mythe du XXe siècle*, París, Avalon. [Hay traducción al castellano: (1992), *El mito del siglo XX: una valoración de las luchas anímico-espirituales de las formas en nuestro tiempo*, Barcelona, Wotan.]
ROUSSO, Henry (2001), "Juger le passé? Justice et histoire en France", en: *Vichy. L'événement, la mémoire, l'histoire*, París, Folio-Gallimard.
RUCHE, Georg y Otto KIRCHHEIMER (1994), *Peine et structure sociale*, texto presentado y organizado por René Lévy y Hartwig Zander, París, Editions du Cerf (ed. or.: (1939), *Punishment and Social Structure*, Nueva York).
RUFFIÉ, J. y J. C. SOURNIA (1993), *Les épidémies dans l'histoire de l'homme. De la Peste au Sida*, París, Flammarion.
SAID, Edward (1980), *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, París, Seuil (ed. or.: (1978), *Orientalism*, Nueva York). [Hay traducción al castellano: (1990), *Orientalismo*, Madrid, Libertarias.]
——— (1993), *Culture and Imperialism*, Londres, Chatto & Windus [trad. fr.: (2000), *Impérialisme et culture*, París, Fayard]. [Hay traducción al castellano: (1996), *Cultura e imperialismo*, Barcelona, Anagrama.]
SALVATI, Mariuccia (2001), *Novecento. Interpretazioni e bilanci*, Bari-Roma, Laterza.
SARTRE, Jean-Paul (1954), *Réflexions sur la question juive* (1946), París, Gallimard.
SCHMITT, Carl (1933) "Das gute Recht der deutschen Revolution", en: *Westdeutscher Beobachter*, 12 de marzo.
——— (1936), *Das Judentum in der Rechtswissenschaft. Anschpracben, Vorträge und Ergebnisse der Tagung der Rechtsgruppe Hochschullehrer des NRSB am 3. und 4*, Berlín.
——— (1982), *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols* [1938], Köln-Lövenich, Hohenheim Verlag.
——— (1988a), "Totaler Feind, totaler Krieg, totaler Staat" [1937], en: *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles 1923-1939*, Berlín, Duncker & Humblot.
——— (1988b), "Grossraum gegen Universalismus. Der Völkerrechtliche Kampf um die Monroedoktrin" [1939], en: *Positionen und Begriffe*, ob. cit..

(98)

——— (1991), *Völkerrechtliche Grossraumordnung* [1941], Berlín, Duncker & Humblot.
——— (1993), *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens* [1934], Berlín, Duncker & Humblot.
SCHMITT, Carl, *Der Begriff des Politischen* [1932], Berlín, Duncker & Humblot, 1996 [trad. fr.: (1992), *La notion de politique*, París, Flammarion]. [Hay traducción al castellano: (1998), *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza Editorial.]
SCHOR, Ralph (1989), "Le Paris des libertés", en: André Kaspi, Antoine Marès (comps.), *Le Paris des étrangers*, París, Imprimerie nationale.
SCHULTE, Christoph (1996), "Dégénérescence et sionisme", en: Delphine Bechtel, Jacques Le Rider, Dominique Bourel (comps.), *Max Nordau 1849-1923*, París, Cerf.
SELLIER, André (1998), *Histoire du camp de Dora*, París, La Découverte.
SIEBERT, Theodor (1941), "Der jüdische Feind", en: *Völkischer Beobachter*, 12 de noviembre.
SIGHELE, Scipio (1985), *La folla delinquente*, Venecia, Marsilio [trad. fr.: (1892), *La foule criminelle. Essai de psychologie collective*, París, Alcan].
SIMMEL, Georg (1987), *Philosophie de l'argent*, París, Presses universitaires de France (ed. or.: (1977), *Philosophie des Geldes* [1900], Berlín, Duncker & Humblot). [Hay traducción al castellano: (1977), *Filosofía del dinero*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos.]
SIMPSON, Louis (1965), *The Poetry of War 1939-1945*, Londres.
SINCLAIR, Upton (1985), *The Jungle*, Harmondsworth, Penguin Books. [Hay traducción al castellano: (1985), *La jungla*, Barcelona, Orbis.]
SIVA, P. (1920), "La rivoluzione mondiale e gli ebrei", en: *Civiltà cattolica*, núm. 73.
SMITH, Woodruff D. (1986), *The Ideological Origins of Nazi Imperialism*, Nueva York, Oxford University Press.
SOFSKY, Wolfgang (1995), *L'organisation de la terreur. Les camps de concentration*, París, Calmann-Lévy (ed. or.: (1993), *Die Ordnung des Terrors. Das Konzentrationslager*, Francfort/M, Fischer).
——— (1998), *Traité de la violence*, París, Gallimard (ed. or.: (1996), *Traktat über die Gewalt*, Francfort/M).

SOMBART, Werner (1913), *Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen*, Leipzig, Duncker & Humblot.
——— (1920), *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, Leipzig, Duncker & Humblot [1912].
SONTAG, Susan (1993), *La maladie comme métaphore*, Christian Bourgois (ed. or.: (1977) *Illness as Metaphor*, Nueva York). [Hay traducción al castellano: (1984), *La enfermedad y sus metáforas*, Barcelona, Muchnik.]
SPENGLER, Oswald (1993), *Der Untergang des Abendlandes* [1923], Munich, DTV.
SPIERENBURG, Pietr (1984), *The Spectacle of Suffering. Executions and the Evolution of Repression*, Cambridge University Press, 1984.
STANNARD, Davis E. (1992), *American Holocaust. The Conquest of the New World*, Nueva York, Oxford University Press.
STARK, Johannes y Wilhelm MÜLLER (1941), *Jüdische und deutsche Physik*, Leipzig, Helingsche Verlagsanstalt.
STEINMETZ, George (1997), "German exceptionalism and the origins of Nazism", en: Ian Kershaw, Moshe Lewin (comps.), *Stalinism and Nazism. Dictatorships in Comparison*, Cambridge University Press.
STERNHELL, Zeev (1985), "Anthropologie et politique: les avatars du darwinisme social au tournant du siècle", en: EHESS (comps.), *L'Allemagne nazie et le génocide juif*, París, Hautes Etudes, Gallimard, Seuil.
——— (1989), "Le concept de fascisme", en: Zeev Sternhell, Mario Sznajder, Maia Ashéri, *Naissance de l'idéologie fasciste*, París, Fayard. [Hay traducción al castellano: (1994), *El nacimiento de la ideología fascista*, Madrid, Siglo XXI de España.]
——— (1997), *La droite révolutionnaire (1885-1914). Les origines françaises du fascisme*, París, Folio-Gallimard.
STEYN, Juliet (1995), "Charles Dickens *Oliver Twist*: Fagin as a Sign" y DE BRYAN, Cheyette, "Neither Black Nor White. The Figure of 'the Jew' in Imperial British Literature", en: Linda Nochlin y Tamar Garb (comps.), *The Jew in the Text. Modernity and the Construction of Identity*, Londres, Thames and Hudson.
STREIT, Christian (1991), "Ostkrieg. Antibolchewismus und "Endlösung"", en: *Geschichte und Gesellschaft*, núm. 17.
TAINE, Hyppolite (1902), *Sa vie et sa correspondance*, París, vol. 4.

——— (1972), *Les origines de la France contemporaine. La Révolution, l'anarchie*, París, Laffont.

TAGUIEFF, Pierre-André (1992), *Les Protocoles des Sages de Sion. Faux et usages d'un faux*, vol. 2, París, Berg International.

——— (1998), *La couleur et le sang. Doctrines racistes à la française*, Mille et une nuit, París.

TARDE, Gabriel (1892), "Les crimes des foules", en: *Archives de l'anthropologie criminelle*, núm. 7.

TAYLOR, Frederick W. (1977), "The Principles of Scientific Management" [1911], en: *Scientific Management*, Westport, Greenwood Press [trad. fr.: (1957), *La direction scientifique des entreprises*, París, Dunod]. [Hay traducción al castellano: (1986), *Management científico*, Barcelona, Orbis.]

THEWELEIT, Klaus (1978), *Männerphantasien*, vol. 2, Francfort/M, Verlag Roter Stern.

TOCQUEVILLE, Alexis de (1961), *De la démocratie en Amérique*, París, Folio-Gallimard. [Hay traducción al castellano: (1854), *De la democracia en América*, Madrid, Imp. de D. José Trujillo, Hijo.]

——— (1967), *L'Ancien régime et la Révolution*, París, Folio-Gallimard. [Hay traducción al castellano: (1911), *El antiguo régimen: la revolución*, Madrid, L. Faure.]

——— (1986), *Souvenirs*, París, Laffont. [Hay traducción al castellano: (1994), *Recuerdos de la revolución de 1848*, Madrid, Trotta.]

——— (1991), "Travail sur l'Algérie" [1841], en: *Oeuvres*, París, Pléiade-Gallimard.

TOMBS, Robert (1997), *La guerre contre Paris 1871*, París, Aubier.

TRANFAGLIA, Nicola (1995), *Dalla prima guerra mondiale al fascismo*, Turín, UTET.

TRAVERSO, Enzo (1992), *Les juifs et l'Allemagne. De la "symbiose judéo-allemande" à la mémoire d'Auschwitz*, París, La Découverte.

——— (1997a), *L'Histoire déchirée. Essai sur Auschwitz et les intellectuels*, París, Les Editions du Cerf. [Hay traducción al castellano: (2001), *La historia desgarrada: ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales*, Barcelona, Herder.]

——— (1997b), "La Shoah, les historiens et l'usage public de l'histoire. A propos de l'affaire Daniel J. Goldhagen", en: *L'Homme et la Société*, 1997/3, núm. 125.

——— (1997c), *Les marxistes et la question juive. Histoire d'un débat 1843-1943*, París, Kimé.

——— (1999), "La singularité d'Auschwitz. Problèmes et dérives de la recherche historique", en: Catherine Coquio (comp.), *Parler des camps, penser les génocides*, París, Albin Michel.

——— (2001), "Introduction", en: Catherine Coquio (comp.), *Le Totalitarisme. Le XXe siècle en débat*, París, Seuil.

TUCK, Richard (1999), *The Right of War and Peace. Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*, Oxford, Clarendon Press.

TURNER, Frederick Jackson (1986), "The Significance of the Frontier in American History" [1893], en: *The Frontier in American History*, Tucson, The University of Arizona Press. [Hay traducción al castellano: (1976), *La frontera en la historia americana*, Madrid, Edic. Castilla.]

ÜBERSHÄR, Gerd R. y Wolfram WETTE (1984), *"Unternehmen Barbarossa". Der deutsche Überfall auf die Sowjetunion 1941. Berichte, Analysen, Dokumente*, Paderborn, Egon Verlag.

VACHER DE LAPOUGE, Georges (1896), *Les sélections sociales. Cours libre de science politique professé à l'Université de Montpellier (1888-1889)*, París, Albert Fontemoing.

——— (1909), "Observations sur l'infériorité naturelle des classes pauvres", en: *Race et milieu social. Essais d'anthroposociologie*, París, Marcel Rivière.

VAN OOSTERZEE, Penny (1997), *When Worlds Collide: the Wallace Line*, Nueva York, Cornell University Press.

VENTURI, Franco (1970), *Utopia e riforma nell'illuminismo*, Turín, Einaudi.

VIALLES, Noélie (1987), *Le sang et la chair. Les abattoirs des pays de Adour*, París, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.

VIDAL-NAQUET, Pierre (1991), *Les juifs, la mémoire et le présent II*, París, La Découverte.

VILLA, Renzo (1985), *Il deviante e i suoi segni. Lombroso e la nascita dell'antropologia criminale*, Milán, Angeli.

WALLACE, Alfred Russel (1864), "The Origins of Human Races and the Antiquity of Man deduced from the Theory of 'Natural Selection'", en: *Journal of Anthropological Society*.

——— (1891), "Natural Selection" [1870], en: *Natural Selection and Tropical Nature. Essays on Descriptive and Theoretical Biology*, Londres, Macmillan.

(50)

WALSER SMITH, Helmut (1998), "The Talk of Genocide. The Rethoric of Miscegenation. Notes on the Debates in the German Reichstag Concerning Southwest Africa 1904-1914", en: Sara Friedrichsmayer, Sara Lennox, Susanne Zantop (comps.), *The Imperialist Imagination. German Colonialism and its Legacy*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.

WALZER, Michael, *Régicide et Révolution. Le procès de Louis XVI*, París, Payot (ed. or.: (1974), *Régicide and Revolution. Speeches on the Trial of Louis XVI*, Cambridge University Press).

WARMBOLD, Joachim (1989), *Germania in Africa. Germany's Colonial Literature*, Francfort/M, Peter Lang.

WEBER, Max (1956), *Wirtschaft und Gesellschaft*, vol. 2, Tübingen, J. C. Mohr.

——— (1988), "Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland", en: *Gesammelte politische Schriften*, Tübingen, J. C. B. Mohr.

——— (1995), "Vorbemerkung", en: *Schriften zur Soziologie*, Stuttgart, Reclam: 225-314 [trad. fr.: (1996), "Avant-propos", en: *Sociologie des religions*, París, Gallimard]. [Hay traducción al castellano: (1997), *Sociología de la religión*, Madrid, Istmo.]

WEBSTER, Nesta (1921), *World Revolution*, Londres.

WEHLER, Hans-Ulrich (1985), *The German Empire 1871-1918*, Londres, Berg Publishers.

WEINDLING, Paul (1998), *L'hygiène de la race. Hygiène raciale et eugénisme médical en Allemagne, 1870-1933*, París, La Découverte (ed. or.: (1989), *Health, Race and German Politics Between National Unification and Nazism, 1870-1947*, vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press).

WESSELING, H. L. (1989), "Colonial Wars: an Introduction", en: J. A. de Moor, H. L. Wesseling (comps.), *Colonialism and War. Essays on Colonial Wars in Asia and Africa*, Leiden, E. J. Brill/Universitaire Pers Leiden.

WIEDEMANN, Hans-Rudolf (1992), "'Ein schönes Schneiden!' Ein unbekannter Brief Soemmerings über die Guillotine", en: *Medizinhistorisches Journal*, XXVII, núm. 1-2.

WIEVIORKA, Annette (1997), "L'expression 'camp de concentration'", en: *Vingtième Siècle*, núm. 54.

WINOCK, Michel (1982), "Edouard Drumont et *La France juive*", en: *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France*, París, Seuil.

WINTER, Jay (2000), *Journal of Contemporary History*, vol. 35, núm. 1 (número especial (*Shell-Shock*) dirigido por J. Winter).

WIPPERMANN, Wolfgang (1981), *Der "Deutsche Drang nach Osten". Ideologie und Wirklichkeit eines politischen Schlagwortes*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

WISMANN, Cornelia (1997), "Starting From Scratch: Concepts of Order in No Man's Land", en: Bernd Hüppauf (comps.), *War, Violence and the Modern Condition*, ob. cit.

WISTRICH, Robert (1997), "Hitler et ses aides", en: *Le Débat*, núm. 93.

YERUSHALMI, Yosef Hayim (1998), "Assimilation et antisémitisme racial: le modèle ibérique et le modèle allemand", en: *Sefardica. Essais sur l'histoire des juifs, des marranes et des nouveaux-chrétiens d'origine hispano-portugaise*, París, Chandeigne.

ZOLA, Emile (1985), *La débâcle*, París, Le livre de Poche. [Hay traducción al castellano: (1940), *La debacle*, Buenos Aires, Sopena Argentina.]

Índice